UNIVERSAL LIBRARY

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ PAR MM.

BAZIN, BIANCHI, BOTTA, BURNOUF, CAUSSIN DE PERCEVAL, D'ECKSTEIN
C. DEFRÉMERY, L. DUBEUX, FRESNEL, GARCIN DE TASSY
GRANGERET DE LAGRANGE, DE HAMMER-PURGSTALL, STAN. JULIEN
MIRZA A. KASEM-BEG, J. MOHL, S. MUNK, REINAUD
L. AM. SÉDILLOT, DE SLANE, ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS
ET ÉTRANGERS

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

QUATRIÈME SERIE

TOME XVI

PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU GOUVERNEMENT

A L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC L

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET 1850.

NOTICE

SUR

ABOU'L-WALID MERWAN IBN-DJANA'H

ET SUR

QUELQUES AUTRES GRAMMAIRIENS HÉBREUX

DU X^e ET DU XI^e SIÈCLE,

SUIVIE DE L'INTRODUCTION

DU *KITAB AL-LUMA'* D'IBN-DJANA'H,

EN ARABE AVEC UNE TRADUCTION FRANÇAISE

PAR S. MUNK.

(Suite. Voir le cahier d'avril.)

Ibn-Ezra, en donnant la série des anciens grammairiens, en nomme huit qui précédèrent Ibn-Djanâ'h, et qu'il énumère dans l'ordre suivant: 1° Saadia; 2° un grammairien anonyme de Jérusalem; 3° Adonîm ben-Tamîm; 4° Iehouda ben-Karîsch; 5° Mena'hem ben-Sarouk; 6° Adonîm ben-Labrât; 7° Iehouda ben-David 'Hayyoudj; 8° Hâya Gaon [1].

[1] Voyez l'Introduction du livre *Môznaîm;* tout le passage a été reproduit par M. Dukes, *Beitræge,* II, p. 2 à 5. Comparez Wolf, *Biblioth. hebræa,* t. I, p. 337; t. II, p. 595.

que le célèbre médecin Is'hâk (ou Isaac) ben-Soléimân al-Israïli. Le savant professeur Luzzatto, à Padoue, possède un commentaire sur le livre *Yecira*, attribué, au commencement et à la fin du manuscrit, à *Dounasch ben-Tamîm, connu sous le nom d'Is'hâk Israïli*[1], et, sur la foi de ce manuscrit, M. Dukes n'a pas hésité, dans les quelques lignes qu'il a données sur le grammairien Adonîm ben-Tamîm, à appliquer tout simplement à cet auteur ce qu'on sait d'Is'hak Israïli[2]. Mais cette identité est en elle-même de la

[1] Voyez les *Israelitische Annalen* de M. Jost, ann. 1840, p. 321; au commencement on lit: דנש בן תמים הנקרא אסחק אל ישראלי, et à la fin: דונש בן תמים והוא הידוע יצחק אלאסראילי.

[2] Voyez *Beitraege*, t. II, p. 116. M. Dukes dit qu'Adonîm ben-Tamîm s'est rendu célèbre par des ouvrages de philosophie et de médecine, et qu'il mourut en 932; ces assertions ne reposent que sur la prétendue identité de Dounasch ou Adonîm et d'Isaac Israïli; car celui-ci, selon Ibn-Abi-Océïbi'a, mourut vers l'an 320 (932). Voyez Silvestre de Sacy, *Relation de l'Égypte, par Abd-Allatif*, p. 43. — J'observerai à cette occasion qu'Ibn-Abi-Océïbi'a a été sans doute mal informé à l'égard de la date qu'il assigne à la mort d'Isaac. Selon Çâ'id ben-A'hmed al-Kortobi, cité par Abraham ben-'Hasdaï dans la préface de sa traduction hébraïque du *Livre des éléments*, Israïli mourut en 330 (941-42). Voy. le journal allemand *Der Orient*, 1843, *Literaturblatt*, p. 231. M. Dukes a oublié cette notice qu'il avait lui-même communiquée à l'*Orient*. Mais plusieurs auteurs arabes font même encore figurer *Is'hâk ben-Soléimân al-Israïli* en ramadhan 341 (février 953), lors de la mort du khalife fatimite Al-Mançour (Isma'îl ben-al-Kayim), dont il était le médecin. Voyez Ibn-Khallicân à l'article *Isma'il ben-al-Kayim;* les annales d'Ibn al-Athir à l'an 341; Ibn-Khaldoun, dans l'histoire des Fatimites (ms. de la Bibliothèque nationale, supplément arabe, n° 742, 4°, t. IV, fol. 20 *b*.); enfin, le commentaire du schéikh Al-Çafadi sur l'épître adressée par Ibn-Zéidoun à Ibn-Djahwer, prince de Cordoue (mss. de la Biblioth. nat. suppl. ar. n° 1503, fol. 17 v. et n° 1504, fol. 25 v.).

plus grande invraisemblance. A la vérité, il arrive souvent que des auteurs juifs se trouvent désignés par deux noms différents, l'un hébreu, l'autre arabe, et ordinairement le nom arabe n'est autre chose que le nom hébreu légèrement modifié et augmenté d'un surnom (كُنْيَة), selon l'usage des Arabes; mais on ne comprend pas comment un auteur juif, appelé en hébreu יצחק בן שלמה, nom qui se rendait si facilement en arabe, en ajoutant le surnom, par ابو يعقوب اسحاق بن سليمان, aurait été désigné en même temps par le nom totalement différent de *Dounasch ben-Tamîm*. Ajoutons à cela qu'Ibn-Béitar, qui, dans son Dictionnaire des médicaments simples, cite très-souvent Is'hâk al-Israïli, mentionne aussi une fois, dans un passage que nous citerons plus loin, *Dounasch ben-Tamîm*, ce qui prouve assez que celui-ci était un auteur différent du célèbre Israïli. Enfin, on verra tout à l'heure que l'inscription du manuscrit de M. Luzzatto est entièrement fausse, et que le commentaire que renferme ce manuscrit n'appartient ni à Isaac, ni à Dounasch. Voici l'origine de l'erreur : Dounasch, comme on le verra, était un contemporain plus jeune du médecin Isaac Israïli, et vivait, comme celui-ci, à Kaïrawân; l'un et l'autre passaient pour avoir écrit des commentaires sur le livre *Yecira*. Plus tard, un autre savant de Kaïrawân, Jacob ben-Nissîm, écrivit également un commentaire sur ce livre fondamental de la Kabbale. Les trois auteurs avaient écrit en arabe, et leurs commentaires furent plus tard traduits en hébreu. Les

copistes confondaient souvent entre eux les trois auteurs, et attribuaient à l'un ce qui appartenait à un autre; d'autres ensuite confondirent deux de ces auteurs en un seul, et c'est ce qui est arrivé dans le manuscrit de M. Luzzatto.

Heureusement les extraits publiés par M. Dukes de deux commentaires sur le livre *Yecira*[1], dont l'un est attribué à Jacob ben-Nissîm, et l'autre est celui que possède M. Luzzatto, nous ont mis à même de reconnaître que les deux commentaires existent dans notre Bibliothèque nationale[2], et nous allons voir s'ils peuvent réellement émaner des auteurs auxquels les copistes les ont attribués. Nous n'hésitons pas à affirmer que le commentaire attribué à Jacob ben-Nissîm n'appartient point à cet auteur. Nous savons que Jacob ben-Nissîm correspondait, vers la fin du x^e siècle, avec Scherira Gaon, qui lui adressa, en 987, la réponse relative aux auteurs de

[1] Voyez son édition du *Konterès ha-Masoreth* (Tubingue, 1846, in-12), p. 5 à 10, et p. 69 à 81.

[2] Ils se trouvent, l'un et l'autre, dans le manuscrit hébreu n° 160 du fonds de l'Oratoire; mais la traduction hébraïque qu'offre notre manuscrit n'est pas la même que celle publiée par M. Dukes. Le commentaire qui, dans le manuscrit de Munich (n° 92) et dans un autre de Parme (voy. De Rossi, *Mss. codices hebr.* n° 769), est attribué à Jacob ben-Nissîm, occupe dans notre manuscrit les feuillets 65 à 93; mais la copie n'y est pas achevée, et on n'y trouve pas non plus la préface de l'auteur, dont de Rossi, dans son catalogue, a fait connaître la substance, et dont quelques passages importants ont été publiés, d'après le manuscrit de Munich, dans l'*Orient*, ann. 1845, *Literaturblatt*, p. 562 et 563. Les feuillets 95 à 107 de notre manuscrit présentent le commentaire que possède M. Luzzatto; mais il y manque le commencement.

la Mischnâ et du Talmud [1]. Mais l'auteur dudit commentaire dit dans sa préface qu'il était âgé de vingt ans lorsque R. Isaac ben-Salomon (qui n'est autre que le célèbre Israïli) lui communiquait, à Kaïrawân, les lettres relatives aux sciences profanes qu'il recevait souvent de Saadia Gaon, avant que celui-ci eût quitté le Fayyoum pour se rendre en Irâk [2]. Ceci dut avoir lieu avant l'an 928; car ce fut dans cette année que Saadia quitta son pays natal; et, par conséquent, l'auteur du commentaire était né avant 908. Peut-on admettre alors que cet auteur soit Jacob ben-Nissîm, qui correspondait avec Scherira Gaon, en 987, et peut-être encore onze ans plus tard avec Hâya, fils de Scherira [3]? Nous n'avons pas besoin de

[1] Voy. de Rossi, *Mss. codices hebr.* n° 117. La date indiquée dans ce manuscrit (1298 des contrats ou des Séleucides) est confirmée par un manuscrit récemment acquis par la Bibliothèque nationale, et qui renferme la réponse de Scherira ayant en tête l'inscription suivante (ms. du suppl. hébr. n° 79, fol. 25 r.) :

שאלה ששאל מרנא ורבנא יעקב בר׳ נסים בר׳ יאשיהו מלפני אדוננו מר רב שרירא גאון ראש הישיבה של גולה בשם הקהל הקדוש קהל קירואן וצוה וכתבו לו תשובתה בשנת אלף רצ״ח למנין שטרות·

La même date est confirmée par un passage de l'introduction de la grammaire de Profiat Douran (מעשה אפוד), où on lit : וכתב רבנו שרירא בתשובתו לקהל קירואן שנת ד׳ אלפים תשמ״ח וכו׳; seulement cet auteur, en indiquant l'an 4748 de la création (988), s'est trompé d'un an dans la réduction de l'ère des Séleucides.

[2] Voy. le *Literaturblatt* de l'*Orient*, l. c. p. 563.

[3] Voy. Rapoport, *Vie de R. Nissîm* (en hébreu), dans le recueil *Biccouré ha-'Ittîm*, an 5592 (1832), p. 60; note 4.

démontrer que le commentaire ne peut pas non plus appartenir à Isaac Israïli; cela résulte directement du passage de la préface dont nous venons de parler, et d'un passage du commentaire même, où R. Isaac ben-Salomon est également cité [1]. On serait même tenté de conclure de la préface, qu'Isaac Israïli n'avait point écrit de commentaire sur le livre *Yecira*; l'auteur dit expressément que personne de ses compatriotes ne s'était occupé de ce livre, et qu'il ne connaissait que le commentaire de Saadia, qui avait été apporté à Kaïrawân par deux hommes venant de Palestine, mais qui lui paraissait insuffisant, ce qui l'avait engagé à composer le sien [2]. Quoi qu'il en soit, Isaac Israïli et Jacob ben-Nissîm se trouvant

[1] Voy. Dukes, *Konterès ha-Masoreth*, p. 73.

[2] Il est vrai que Iedaïa Penini, dans sa Lettre apologétique, parle expressément du commentaire d'Isaac Israïli; mais il paraît que déjà du temps de Iédaïa (à la fin du XIII siècle), on n'était plus bien informé à cet égard. Un contemporain de Iedaïa, Gerson ben-Salomon, dans son *Scha'ar ha-Schamaïm*, à la fin du dixième traité (édition de Rœdelheim, 1802, fol. 69 v.), dit que, selon Isaac Israïli, dans son commentaire sur le livre *Yecira*, les songes qu'on a le matin sont pour la plupart vrais, parce que, à cette heure, la digestion est entièrement faite; mais ce passage est tiré du commentaire dont nous nous occupons, et qui, comme on l'a vu, ne peut point appartenir à Israïli. Voici ce qu'on lit dans notre commentaire (ms. de l'Oratoire, n° 160, fol. 74 v.):

..... לכן הם החלומות הנראים בהשכמה אחר היות האצטומכה פנויה מן העכול יהיו נאמנים ברוב הדברים מבשרות העתידות קודם היות וכו׳

Tout ceci rend fort problématique l'existence d'un commentaire d'Isaac Israïli sur le livre *Yecira*.

écartés, il ne nous reste plus que d'attribuer le commentaire en question à Dounasch ben-Tamîm, et, en effet, le manuscrit de la Bibliothèque nationale nomme comme auteur *Abou-Sahl ben-Tamim*[1]; le nom d'*Abou-Sahl* était sans doute la *cunya* ou le surnom de Dounasch.

Quant au second commentaire de notre manuscrit, le même que celui de M. Luzzatto, il est certain qu'il n'appartient à aucun auteur contemporain de Saadia, et qu'il n'a été écrit qu'après la mort de celui-ci, par un auteur qui n'avait eu avec lui aucune espèce de relation directe; car dans un endroit, l'auteur, en se prononçant contre l'explication de Saadia, s'exprime en ces termes : « L'esprit de R. Saadia al-Fayyoumi s'est égaré en cet endroit. *Plût à Dieu que j'eusse vécu de son temps*, pour tirer profit de lui, et peut-être aurait-il aussi tiré quelque profit de moi. Mais si nos corps n'ont pas été réunis, nos âmes nécessairement seront réunies un jour[2] ». On

[1] On lit en tête du commentaire (fol. 65 r.) : חבור כפי דעת
אחד מן החכמים הנקרא אבוסהל בן תמים ·

ואבד שכלו של רב סעדיה הפיתומי ז״ל במקום הזה ומי יתי
ואהיה בימיו להועיל לנפשי ממנו · נפשי (lis. ואפשר) מצא
הוא שום תועלת ממני · ואם גופותינו לא התחברו לא מלט
(ל׳ בט״) שלא יתחברו נפשותינו ·

Ms. du fonds de l'Oratoire, n° 160, fol. 99 v. — Ce passage, autrement traduit en hébreu, est cité dans le *Literaturblatt* de l'*Orient*, l. c. p. 564, comme se trouvant dans le commentaire de Jacob ben-Nissîm, c'est-à-dire dans celui que nous attribuons à Dounasch

ne saurait donc attribuer ce commentaire à Isaac Israïli, qui était contemporain de Saadia, et qui correspondait avec lui; et d'ailleurs Isaac est cité dans un passage du commentaire [1]. Peut-être ce commentaire appartient-il à Jacob ben-Nissìm; mais on ne saurait rien déterminer à cet égard.

Maintenant que nous avons montré que le commentaire attribué par de Rossi à Jacob ben-Nissìm n'est autre que celui de Dounasch ou Adonîm ben-Tamîm, il nous sera possible de donner quelques renseignements sur cet écrivain et sur ses ouvrages. Dounasch naquit vers le commencement du x[e] siècle, probablement à Kaïrawân, mais d'une famille originaire de Bagdad [2]. Il jouissait de bonne heure de

ben-Tamîm; mais je ne doute pas que le manuscrit de Munich ne renferme, à la suite l'un de l'autre, les deux commentaires qui se trouvent dans le nôtre, ce dont l'écrivain, qui a fourni les extraits insérés dans l'*Orient*, ne se sera pas aperçu.

[1] Voy. Dukes, *Kontérès ha-Masoreth*, p. 9.

[2] On a vu dans ce qui précède qu'il vivait à Kaïrawân dès sa jeunesse. Ibn-Ezra, dans le livre *Môznaïm*, l'appelle הבבלי « le Babylonien », ce qui correspond souvent, chez les juifs arabes, à *Al-Baghdâdi;* d'autres fois il l'appelle המזרחי « l'Oriental » (*Commen. sur la Genèse*, chap. XXXVIII, v. 9, et sur l'*Ecclésiaste*, chap. XII, v. 5) Mais c'est par erreur qu'on a conclu de là qu'Adonîm ben-Tamîm vivait en Orient; ces épithètes prouvent seulement que sa famille était venue d'Orient. On verra plus loin que, pour la même raison, son homonyme Adonîm ben-Labrât, à Fez, était appelé aussi *Al-Baghdâdi.* Nous pourrions citer une foule d'exemples de ce genre dans les auteurs arabes. Nous ferons remarquer qu'en parlant de R. Hâya Gaon, qui résidait en Orient, Ibn Ezra (*ms.*) ne dit pas הבבלי, mais בבבל. Au reste, Dounasch ben-Tamîm est appelé expressément *Al-Kaïrawâni,* par Moïse ben-Ezra, dans deux passages qu'on trouvera plus loin; et d'un passage d'Ibn-Béitar que nous citerons

l'intimité du célèbre médecin Isaac Israïli, ce qui ne pouvait manquer d'exercer une heureuse influence sur ses études, qui embrassèrent à la fois les livres sacrés des juifs, la philosophie, les sciences mathématiques et la médecine. Dans son commentaire sur le livre *Yecira*, qu'il composa l'an 345 de l'hégire (955-956)[1], il mentionne plusieurs de ses ouvrages antérieurs, notamment : un Traité sur le calcul indien[2]; un Traité astronomique en trois

également, il résulte indirectement que notre auteur ne connaissait pas l'Irák. M. Zunz (qui croyait que Dounasch, auteur d'un commentaire sur le livre *Yecira*, était identique avec Isaac Israïli), a fait la supposition gratuite qu'il y avait un second Dounasch ben-Tamim en Orient, et que c'était là le grammairien dont parle Ibn-Ezra. Voy. Haarbrücker, *R. Tanchumi Hierosolymitani comment. arab. ad librorum Samuelis et Regum locos graviores* (Leipzig, 1844, in.8°), p. 9, note.

[1] Dans un passage où il parle de la création, il dit (fol. 70 r.) :

.... עד שנה זו שהיא שנת שׁ׳מ׳ה למספר הערב והיא שנת (ד) אלפים תשׁ׳י׳ו ליצירה. Le manuscrit porte תשׁ׳ו, ce qui est une faute. Dans le manuscrit de Munich (voy. *Konterès ha-Masoreth*, p. 80), l'ère musulmane est notée par שׁ׳מ׳ד (344), dans le nôtre la troisième lettre, qui n'est pas bien distincte, paraît être un ה.

[2] Dans un endroit où, à propos des *dix Sephiróth*, il parle de la numération et des chiffres indiens, il dit (fol. 68 v.) :

וכבר דברתי על זה בדבר מספיק בספר אשר חברתי בחשבון הודו הידוע חסאב אלגבאר ותרגומו מספר העפר

J'ai parlé de cela suffisamment dans un livre que j'ai composé sur le calcul indien, connu sous le nom de حساب الغبار, c'est-à-dire *calcul de poussière.*

Ce passage, que j'avais déjà communiqué à M. Reinaud, a été cité par lui dans son Mémoire géographique, historique et scienti-

parties, probablement relatif au calendrier juif, et qu'il envoya à 'Hasdaï ben-Isaac, à Cordoue [1]; un grand ouvrage d'astronomie, dédié au khalife fatimite Isma'îl ben-al-Kayim, surnommé Al-Mançour [2];

tique sur l'Inde (tirage à part, p. 399), où l'on trouve des éclaircissements sur l'origine de la dénomination de *'Hisâb al-ghobâr.* Quelques passages de cet important Mémoire (p. 298 et suiv.) peuvent servir à faire apprécier tout l'intérêt que devait offrir, au x[e] siècle, un travail comme celui de *Dounasch.*

[1] Après avoir parlé incidemment des phases de la lune, il ajoute (fol. 72 r.):

וכבר בארנו זה ושמנו לו תבניות בספרנו אשר חברנוהו ושגרנוהו אל אבי יוסף חסדאי בן יצחק בתשובות שאלות שהגיעו אלינו ממדינת קסטנטינה והוא שלשה חלקים · החלק הראשון בידיעת תבונת הגלגלים · והחלק השני ההכרח בחכמת הגלגל מצרך חשבון · והשלישי בדרך הכוכבים ·

Nous avons déjà expliqué cela, en y joignant des figures, dans le livre que nous avons composé et que nous avons envoyé à Abou-Yousouf 'Hasdaï ben-Isaac, pour répondre à des questions qui nous étaient parvenues (par la voie) de Constantinople. Il se compose de trois parties : la première traite de la connaissance de l'ordre des sphères ; la deuxième, des résultats nécessaires du calcul appliqué à l'astronomie ; la troisième, de la marche des astres.

On pourrait s'étonner que 'Hasdaï envoyât ses lettres à Dounasch par la voie de Constantinople (car nous ne pensons pas qu'il s'agisse ici de Constantine en Afrique, ville très-secondaire); mais il est probable que la jalousie et les hostilités qui régnaient entre 'Abd-al-Ra'hmân III et le khalife d'Afrique rendaient très-difficiles les communications directes entre Cordoue et Kaïrawân, et que 'Hasdaï profitait, pour ses correspondances, des relations amicales qui existaient entre la cour de Cordoue et celle de Constantinople. Nous parlerons encore plus loin de 'Hasdaï ben-Isaac.

[2] Un peu plus loin (fol. 72 v. 73 r.), on lit :

ועל כן אמרנו בספרנו שחברנו בחלשה עקרי חכמת דין הכוכבים

enfin un ou deux ouvrages de physique ou de métaphysique qu'il ne désigne pas clairement[1]. En fait

וכו׳......... והספר הזה הוא החלק השני מספרנו בתכונת הגלגל שחברנו אותו על שם מנהג המנצור אסמעיל בן קאים·

C'est pourquoi nous avons dit dans le livre que nous avons composé pour montrer la faiblesse des principes de l'astrologie judiciaire, etc.......... Ce livre est la seconde partie de notre ouvrage sur l'astronomie que nous avons composé au nom (à l'intention) du Mahdi al-Mançour Isma'il ben-Kayim.

Le mot מנהג, ou mieux, המנהג (que je prononce המנהג), est sans doute la traduction de المهدي, titre que prenaient les premiers khalifes fatimites. On voit par ce passage que Dounasch avait, comme Isaac Israïli, des relations à la cour, probablement en sa qualité de médecin.

[1] Dans le passage relatif à la création (fol. 70 r.), on lit :

והרוצה לעמוד על ביאור זה ותדד שנתו יקרא הספר שחברנו בענין זה ובעיקר התורה שהוא טמון ומוסד בספר בראשית ברמזים שלא יתכן לבארם אלא למי שהוא זוכה בהם והם מעטים ונעדרים

Celui qui désire en comprendre l'explication, et qui perd par là son sommeil, pourra lire le livre que nous avons composé sur ce sujet et sur le principe fondamental de la loi, qui est caché et fondé dans le livre de la Genèse, par des allusions qu'on ne peut expliquer qu'à ceux qui en sont dignes; mais ils sont peu nombreux et très-rares.

Dans un autre passage, où il est question des éléments, on lit :

וכבר אמרנו במקום אחר זולת בספר הזה איך ישתנו ויתחלפו חלקי אלה היסודות והעמדנו עליו מופתים ממין המלאכות·

Nous avons déjà dit dans un autre endroit, hors de ce livre, comment les parties de ces éléments se changent et se transforment, et nous avons allégué pour cela des preuves empruntées à ce genre de sciences.

J'observerai, au sujet du premier de ces deux passages, que, dans le manuscrit de Munich, dont la rédaction paraît être conforme à celle du manuscrit de Parme, les mots יקרא .... התורה sont

d'autres auteurs, Dounasch cite, outre Saadia, *l'auteur de la Logique* [1], probablement Aristote, et l'historien Joseph ben-Gorion [2]. Dounasch avait aussi

remplacés par ceux-ci : יעיין בספרנו אשר אספנו ופירשנו בסדר עולם ועיקר היצירה (voy. *Konterès ha-Masoreth*, p. 80). C'est ici, sans doute, que de Rossi a cru voir que l'auteur de ce commentaire avait composé un commentaire sur la chronique rabbinique סדר עולם (voy. *Mss. codices hebraici*, n° 769; *Dizionario stor. degli autori ebr.* t. I, p. 134). Mais si de Rossi avait lu avec attention tout le passage, il aurait vu qu'il ne saurait ici être question d'un commentaire sur une *Chronique* : les mots סדר עולם, probablement la traduction de ترتيب العالم, signifient ici *l'ordre de l'univers* ou *de la création*. Dans un petit commentaire anonyme sur le livre *Yecira*, qui évidemment n'est autre chose qu'un abrégé du commentaire de Dounasch, on lit au passage qui correspond à celui dont nous parlons : ומי שירצה לדעת עיקר זה יקרא בספר שכתבנו בענין בראשית (ou, selon un autre manuscrit, שכתבנו... בספר בראשית). Voy. Mss hébr. de la Biblioth. nat. ancien fonds, n° 222, fol. 192 v. et n° 255, fol. 8 r. Cet abrégé a été composé en 1092; car l'auteur substitue, dans ce même passage, l'an 4852 de la création à l'an 4716 que porte l'original, ainsi qu'on l'a vu plus haut.

[1] בעל כפר ההגיון, fol. 67 r.

[2] ספר יוסף בן גוריון שחברו בבית שני, fol. 74 v. Ce passage détruit l'opinion de M. Rapoport, qui a soutenu que le livre *Josippon* n'existait pas encore du temps de Saadia. Voyez sa dissertation sur *Eléazar ha-Kallir*, dans le recueil *Biccouré ha-'ittim*, ann. 5590 (1830), p. 102, note 7. Pour que Dounasch ait pu considérer le livre de Joseph ben-Gorion comme un ouvrage ancien, composé par un auteur du temps du second temple, il fallait que ce livre remontât au moins au IX[e] ou au VIII[e] siècle. Cela détruit également une autre assertion de M. Rapoport (même endroit), selon laquelle Éléazar ha-Kallir, qui paraît avoir connu le livre Josippon, n'aurait vécu que du temps de Scherira Gaon (à la fin du X[e] siècle). En effet, les liturgies d'Éléazar sont déjà citées par Saadia dans son commentaire sur le *Sépher Yecira*; voyez Dukes, *Beitræge*, II, p. 14, note 6. Nous donnerons ici ce curieux passage de Saadia, d'après l'original qui existe à Oxford. Saadia, après avoir dit que

écrit des ouvrages de médecine, et en particulier sur les médicaments simples, comme nous pouvons le conclure d'une citation d'Ibn-Béitar qui lui a emprunté un passage relatif à la *rose*[1].

l'auteur du *Sépher Yecira* a choisi les trois termes ספר , ספר et ספור, pour avoir trois mots qui se ressemblassent dans la prononciation et dans l'orthographe, ajoute ce qui suit :

ولم تزل العلماء تفعل مثل هذا فاول ذلك فى كتب النبوة פחד ופחת ופח עליך יושב הארץ اختار ثلاث كلمات لفظها متشابه ثم فى اقوال الحكماء בשלשה דברים אדם ניכר בכיסו בכוסו ובכעסו ثم فى اقوال الشعراء قال العزر לסוככי למוסכי להסיכי בנסיכת קדוש ·

Les savants font constamment la même chose. D'abord, dans les livres prophétiques (on trouve) : *Effroi* (pa'had), *fosse* (pa'hath) *et piége* (pa'h) *sur toi, habitant du pays* (*Isaïe*, XXIV, 17), où on a choisi trois mots qui se ressemblent dans la prononciation ; ensuite dans les paroles des docteurs : *L'homme se fait connaître par trois choses, par sa bourse* (be-khiso), *par sa coupe* (be-khoso), *et par sa colère* (be-kha'aso) ; ensuite dans les paroles des poëtes, comme a dit Éléazar : *De me couvrir* (le-sokhekhi), *de me protéger* (le-moskhi), *de me faire dominer* (le-hassikhi) *par la domination du Très-Saint.*

Le passage d'Éléazar se trouve, avec une variante, dans le *Ma'hazor* ou bréviaire des juifs allemands et polonais, à l'office du second jour de la fête des Tabernacles.

[1] Voyez Ibn-Béitar, *Dictionnaire des médicaments simples*, au mot ورد, où on lit ce qui suit :

دونش بن تميم وقد يكون منه اصفر وبلغنى انه يكون ورد اسود بالعراق واجوده الفارسى ويقال انه لا ينفتح والمختار من الورد القوى الرايحة الشديد الحمرة المندمج اوراق الزهرة

Dounasch ben-Tamîm (dit) : Il y en a aussi de jaunes, et j'ai entendu dire que dans l'Irâk il y a des roses noires. La meilleure est celle de Perse,

Mais ce qui nous intéresse ici particulièrement, ce sont les travaux que Dounasch a pu faire sur la langue hébraïque. Ibn-Ezra, dans le livre *Môznaïm*, se borne à dire qu'Adonîm ben-Tamîm a fait un livre *mêlé d'hébreu et d'arabe*, et il nous laisse complétement ignorer la nature et le but du livre. Mais nous sommes mis sur la trace de ce livre par Dounasch lui-même, qui, dans la préface de son commentaire sur le *Sépher Yecira*, s'exprime en ces termes: « Si Dieu m'aide et qu'il prolonge mes jours, j'achèverai le livre dans lequel j'ai commencé à exposer que la langue hébraïque est la première des langues, qu'elle est celle du premier homme, et qu'après elle vient l'arabe. (J'y expose) le rapport qu'il y a entre l'arabe et l'hébreu, j'énumère tous les mots purs de la langue arabe qui se retrouvent dans la langue sainte, et (je fais voir) que l'hébreu est un arabe pur, et que les noms de certaines choses en arabe ressemblent aux noms hébreux. Ce principe, nous l'avons reçu des Danites qui sont venus

qui, dit-on, ne s'ouvre pas. Les roses d'élite sont celles qui sentent fort, qui sont très-rouges et où les feuilles de la fleur sont appliquées les unes sur les autres.

Ainsi que je l'ai dit plus haut, il résulte de ce passage que Dounasch n'avait pas habité l'Irâk. Nous devons encore observer que M. Sontheimer, dans sa traduction allemande d'Ibn-Béitar (t. II, p. 582), a substitué au nom de *Dounasch* celui de *Dawis*, qu'il a accompagné d'un point d'interrogation pour marquer l'incertitude de l'orthographe. Sans doute ce nom était écrit sans points diacritiques (دونس) dans le manuscrit dont se servait M. Sontheimer. J'ai consulté plusieurs manuscrits qui portent très-distinctement دونش.

chez nous de Palestine[1] ». De ce passage, on peut conclure que le livre de Dounasch ne renfermait autre chose que des rapprochements étymologiques, et qu'il avait pour but principal de faire ressortir la ressemblance qui existe entre l'hébreu et l'arabe, et d'expliquer, au moyen de l'arabe, les mots obscurs de l'Écriture sainte. C'est ce que Moïse ben-Ezra, de Grenade, nous laisse deviner également, lorsque, dans son Traité de rhétorique et de poétique, après avoir parlé des rapprochements de mots et de formes grammaticales que le grammairien *Abou-Ibrahîm*[2] avait faits entre l'hébreu et plusieurs autres langues, il continue ainsi : « Déjà Dounasch ben-Tamîm de Kaïrawân, surnommé Al-Schefaldji (?), l'avait précédé pour ce qui concerne les rapprochements étymologiques en particulier, et non (ceux

[1] ואם יעזרני צורי ויאחר יומי ואשלים הספר שהתחלתי לבאר בו כי לשון הקדש תחלת הלשונות וכי הוא לשון אדם הראשון ואחריו הערבי ושתוף הערבי לעברי וזכר כל מלה צחה שבלשון ערבי שהיא מצויה בלשון הקדש וכי העברי ערבי צח ושמות מקצת ענינים מן הערבי כשמות עבריות· ועקר זה קבלנוהו מן בני הדני הבאים אלינו מארץ ישראל· (Voyez le *Literaturblatt* de l'*Orient*, ann. 1845, p. 563.) La fin de ce passage paraît se rapporter au voyageur *Eldad le Danite*, qui, par conséquent, serait arrivé à Kaïrawân du temps de Dounasch.

[2] Il est plus que probable que sous le nom d'*Abou-Ibrahîm* est caché un des grammairiens mentionnés par Ibn-Ezra, et que Moïse ben-Ezra appelle ici par son surnom, ou *Cunya*. Ce que ce dernier dit d'Abou-Ibrahîm s'adapte fort bien à Iehouda ben-Karisch dont nous parlerons tout à l'heure.

de) la grammaire ; mais il n'a pas atteint le vrai aussi bien que cet homme, comme il sera évident pour celui qui voudra lire l'ouvrage de l'un et de l'autre[1] ».

Dans un autre passage du même Traité, Moïse ben-Ezra cite une explication de Dounasch, qui est sans doute tirée du livre en question[2]. Nous en

[1] وقد كان تقدّمه للكلام فى تقارب اللغة خاصّة دون النحو دونش بن تميم القيروانى المنبوز بالشفلجى (?) ولم يصب اصابة هذا الرجل حسب ما يبدو لمن شاء مطالعة تاليفهما. Ms. de la biblioth. Bodléienne, cod. Huntington, n° 599 (Uri, hebr. 499), fol. 22 v. Cet ouvrage de Moïse ben-Ezra, qui est mentionné par Wolf (Bibl. hebr. t. III, p. 3 et 4), est très-probablement le même qui est cité par Tan'houm de Jérusalem sous le titre de كتاب المحاضرة والمذاكرة, qu'on pourrait rendre par *Livre de conférences littéraires;* voy. le commentaire de Tan'houm sur I Sam., XVIII, 10 (édit. de M. Haarbrücker, p. 32, et la traduction latine, p. 34). Il est cité aussi par Abr. Gavischôn dans le livre עומר השכחה (Livourne, 1748). Voyez Dukes, *Moses ben Esra aus Granada* (Altona, 1839, in-8°), p. 6.

Je dois déclarer que je n'ai pas eu sous les yeux le manuscrit d'Oxford; les citations que je fais de l'ouvrage de Moïse ben-Ezra sont puisées dans quelques extraits que je dois à l'obligeance de mon ami M. Dukes, actuellement en Angleterre. M. Dukes ayant eu des doutes sur la lecture de certains mots, j'ai été obligé çà et là d'avoir recours à des conjectures.

[2] Au fol. 18 v. on lit :

قال دونش بن تميم القيروانى ان ועפו בכתף פלשתים مشتقّ من العيافة اى يتعيّفون فى علم الكتف وهذا ابعد واسحق

Dounasch ben-Tamim de Kaïrawân dit que וְעָפוּ (*Isaïe*, XI, 14) est dérivé du verbe عاف, c'est-à-dire : ils *augureront* au moyen de l'*omomantique*. Mais ceci est très-recherché et invraisemblable.

Sur ce que les Arabes appellent علم الكتف ou علم الاكتاف (l'*omomantique*, ou l'art de deviner l'avenir par l'inspection des

trouvons une autre dans les fragments que nous connaissons des commentaires de Tan'houm de Jérusalem[1]. Bien que Dounasch traitât particulièrement des rapports qui existent entre les racines et les mots des deux langues, il paraîtrait que çà et là il expliquait aussi, au moyen de l'arabe, certaines formes grammaticales de l'hébreu[2].

Dounasch est aussi mentionné par Saadia ibn Danân, savant juif de Grenade, de la seconde moitié du xv^e^ siècle, qui nous apprend qu'il y avait des auteurs arabes qui prétendaient que Dounasch ben Tamîm embrassa l'islamisme[3]. Ce fait, que du reste

omoplates de certains animaux), voy. Hammer, *Encyclopædische Uebersicht der Wissenschaften des Orients*, p. 466.

[1] Voy. le commentaire sur I Sam. v, 6 (édit. de M. Haarbrücker, p. 8, vers. lat. p. 9), où le mot עְפָלִים est expliqué par le mot arabe عَفَل, qui désigne une maladie secrète des femmes.

[2] C'est ainsi qu'il considérait le mot אֲבִיּוֹנָה (*Ecclesiaste*, xii, 5) comme diminutif de אֲבִיוֹנָה. Voyez le commentaire d'Ibn-Ezra.

[3] Le passage de Saadia ibn-Danân, tiré de ses *Teschoubôth* ou Consultations (ms. hébr. de la Bibl. Bodléienne, Uri 461), a été publié, d'après une communication de M. Carmoly, dans la nouvelle édition de l'ouvrage bibliographique d'Azulaï (voy. *Schem ha-guedolîm*, II^e^ partie, Francfort sur le Mein, 1847, in-8°, p. 145); il m'a été communiqué également, sur le man. d'Oxford, par M. Dukes. Saadia, au sujet d'une discussion sur les *nouveaux chrétiens*, parle des communautés juives qui, à diverses époques, avaient été contraintes d'embrasser l'islamisme, et des nombreux savants juifs qui étaient obligés de dissimuler leur religion; puis il ajoute :

והן היום חושבים הישמעאלים על קצת מהם שהם חזרו לדתם
כמו שהם אומרים על דונש בן תמים ועל חסדאי בן חסדאי
וזולתם

nous n'avons trouvé nulle part, n'a aucune espèce de fondement.

Il nous reste un ouvrage analogue à celui de Dounasch, et qui a pour auteur son contemporain Iehouda ben-Karîsch, de Tahort en Barbarie, qu'Ibn-Ezra, dans sa série des grammairiens, place immédiatement après Adonîm ben-Tamîm [1]. Ben-Karîsch se sert, pour expliquer les mots rares de l'Écriture sainte, non-seulement de l'araméen et de l'arabe, mais aussi quelquefois du persan, du berber et d'autres dialectes. Cet ouvrage, qui se trouve à la bibliothèque Bodléienne, est maintenant suffisam-

Encore aujourd'hui les musulmans prétendent de quelques-uns d'eux qu'ils se sont convertis à leur religion; comme ils le disent de Dounasch ben-Tamîm, de 'Hasdaï ben-'Hasdaï et d'autres encore.

A l'exception d'Ibn-Béitar, je n'ai rencontré jusqu'ici aucun auteur musulman qui parle de Dounasch. Ce qui paraît certain aussi, c'est qu'aucune persécution n'a été exercée contre les juifs d'Afrique du temps de Dounasch. Dans une note additionnelle, à la fin de cet écrit, je donnerai quelques renseignements sur 'Hasdaï ben-'Hasdaï, qui vivait au XI^e siècle, et qui embrassa l'islamisme par des motifs tout personnels.

[1] M. Rapoport place Iehouda ben-Karîsch avant Saadia (entre 880 et 900), parce qu'il résulte d'une citation de David Kim'hi (Dictionnaire, art. מגז) que Ben-Karîsch avait vu Eldad le Danite. Voyez la Vie de Saadia, par M. Rapoport, note 6 (dans les *Biccouré-ha-ittim*, ann. 5589 (1829), p. 27), et son avant-propos au Lexique de Salomon Parchon publié par M. S. G. Stern (Presbourg, 1844, in-4°). Mais tous les raisonnements de M. Rapoport, pour fixer l'époque du voyage d'Eldad, ne sauraient prévaloir contre le témoignage d'Ibn-Ezra, qui place Iehouda ben-Karisch après Saadia et Dounasch; et d'ailleurs on a vu plus haut que Dounasch parle positivement des *Danites* qui de son temps étaient arrivés à Kaïrawân. Iehouda ben-Karisch a pu voir Eldad à Fez vers le milieu du X^e siècle.

ment connu par les extraits qu'en ont donnés Schnurrer et Ewald [1]. C'est sans doute le même qu'Ibn-Ezra appelle *Livre de relation* ou *de rapport* (ספר היחס), bien que le manuscrit d'Oxford n'offre pas de trace de ce titre; l'inscription de *Lettre à la communauté juive de Fez, etc.* ne se rapporte proba blement qu'à l'épître seule, que l'auteur a placée en

[1] Voy. *Allgemeine Bibliothek der biblischen Litteratur,* par Eichhorn, t. III, p. 951 et suiv., et les *Beitræge* de MM. Ewald et Dukes, t. I, p. 116 et suiv. Parmi les explications citées par M. Ewald, il y en a une (p. 119) dans laquelle Ben-Karîsch s'est rencontré avec un ancien commentateur karaïte; c'est celle d'après laquelle la racine אחד aurait le sens de אחז dans הִתְאַחֲדִי (*Ézech.* XXI, 21), ce que l'auteur karaïte applique aussi au mot כְּאַחַד (*Genèse*, III, 22). Voici ce que nous lisons dans le commentaire de Iépheth sur la Genèse :

وقوله היה כאחד ממנו اختلف العلماء فى تفسيره فقال بعضهم
ان تفسير כאחד ממנו عند اخذ آدم من الشجرة من לשון תרגום
وكذلك فسّر התאחדי הימיני השימי השמילי اتّخذى باليد يا
חרב נבוכדנצר واجعلى حدّك على الرقبة وخذى بيمين الرقبة
وشمال الرقبة حتى تنقطع الاوداج مع الحلقوم......... وهذا
تفسير ابى يعقوب يوسف بن بختوى ירחמהו האל

Les savants ne sont pas d'accord sur les mots הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ. Il y en a un qui dit que les mots כְּאַחַד מִמֶּנּוּ signifient : *Adam ayant pris de l'arbre* (en faisant venir אחד de la langue du *Targoum*. Il explique de même הִתְאַחֲדִי, etc. (*Ézéch.* XXI. 21) : Attache-toi à la main, ô glaive de Neboukhadnéçar, applique ton tranchant au cou, et saisis-le à droite et à gauche, afin que les veines jugulaires soient coupées avec la gorge....... C'est l'explication d'Abou-Ya'koub Yousouf ibn-Bakhtawi [que Dieu ait pitié de lui !].

Cette singulière explication du mot כְּאַחַד est aussi citée par Ahron ben-Joseph dans le *Mib'har.*

tête de son ouvrage, pour recommander l'étude du *Targoum*[1].

Après Iehouda ben-Karîsch, Ibn-Ezra place Mena'hem ben-Sarouk et Dounasch ben-Labrât, dont les ouvrages, écrits en hébreu, étaient connus de bonne heure, même aux juifs de France, et sont souvent cités. Mena'hem, le premier grammairien juif d'Espagne[2], est l'auteur du premier dictionnaire

[1] Ainsi que nous venons de l'indiquer dans une note précédente, Iehouda ben-Karîsch est probablement cité sous le nom d'*Abou-Ibrahîm*, dans l'intéressant traité de Moïse ben-Ezra. Cet auteur, après avoir parlé des rapports qui existent entre l'hébreu, le syriaque et l'arabe, rapports qu'il attribue à l'influence du climat, ajoute qu'Abou-Ibrahim le *dayyân* (juge), dans son ouvrage intitulé الموازنة (*la mise en balance* ou *la comparaison*), avait donné une autre raison de la ressemblance des trois langues; mais qu'il ne se bornait pas au rapprochement des langues semblables, et qu'il citait des mots dans lesquels, par un simple effet du hasard, l'hébreu s'accorde avec le latin et le berber. C'est là précisément ce que fait Iehouda ben-Karîsch, qui attribue la ressemblance des langues à la filiation des races, et qui, néanmoins, compare quelquefois l'hébreu avec les langues parlées par des races entièrement différentes, telles que les langues persane et berbère et celles de souche romaine. Ibn-Ezra a pu rendre le titre de كتاب الموازنة par ספר היחס. Dans les fragments que nous possédons de Iehouda-ben-Karîsch, nous trouvons également le mot موازنة appliqué aux rapports des langues. Voy. *Allgemeine Biblioth. ib.* p. 974.

[2] Ibn-Ezra l'appelle expressément הספרדי, l'*Espagnol*. Ibn-Djanâ'h qui, à la fin du chap. v de sa Grammaire, cite les mots mnémoniques que Mena'hem avait formés des lettres radicales et serviles, fait précéder son nom des mots وواحد من بلدنا, *et quelqu'un de notre ville*. Il paraît que Mena'hem était né à Tortose et établi plus tard à Cordoue; car Moïse ben-Ezra l'appelle منحم بن سروق الطرطوشي ثم القرطبي (cod. Huntingt. n° 599, fol. 31 r.). On voit que M. Rapoport (Avant-propos au Lexique de Parchon) a eu gran-

hébreu qui nous soit parvenu [1]. Sa méthode est encore celle des grammairiens d'Orient, et il admet des racines de deux lettres, et même d'une seule. Dounasch ben-Labrât ha-Lévi, né à Fez d'une famille originaire de Bagdad [2], soumit le travail de Mena'hem à un examen critique, connu sous le titre de *Réponses de Dounasch*, et Mena'hem répliqua à son tour [3]. Ces deux grammairiens florissaient très-probablement entre 960 et 970 [4]. Nous ne nous éten-

dement tort de mettre en doute la qualité d'Espagnol attribuée à Mena'hem par Ibn-Ezra.

[1] Il en existe un manuscrit à la Bibliothèque nationale, ancien fonds, n° 481. On le trouve aussi dans plusieurs autres bibliothèques.

[2] Moïse ben-Ezra (loc. cit.) l'appelle دونش بن لبراط ال-לוי البغدادى الاصل الفاسى المنشأة.

[3] Quelques passages de la réplique de Mena'hem sont cités par Profiat Douran dans le *Ma'asé Ephôd*, ch. VII et XIII. Voyez le *Literaturblatt* de l'*Orient*, 1849, n° 3.

[4] M. Dukes, en plaçant Mena'hem entre 1000 et 1020 (*Beitræge*, II, p. 119), avait oublié qu'il avait parlé lui-même d'un poëme adressé par Mena'hem à 'Hasdaï ben-Isaac, mort sous le règne d'Al-'Hacam II. Voyez *Literaturblatt* de l'*Orient*, 1843, p. 230. — Dans ces derniers temps, M. Luzzatto a publié un document très curieux qui jette un nouveau jour sur la vie de Mena'hem et sur ses rapports avec 'Hasdaï; c'est une épître dans laquelle Mena'hem adresse des plaintes amères à 'Hasdaï, qui, d'abord son protecteur et son bienfaiteur, avait ensuite prêté l'oreille à des insinuations malveillantes contre lui, et l'avait traité avec la plus grande dureté, et laissé dans le dénuement. On reconnaît aussi par ce document, que ce fut sur l'invitation de 'Hasdaï, que Mena'hem avait quitté sa ville natale pour venir s'établir à Cordoue. Voy. *S. D. Luzzatto* בית האוצר, *Bibliotheca in qua hebraica ejus scripta exegetica etc. atque variorum codicum hebraicorum notitiæ et excerpta continentur. Fasciculus I* (Lemberg, 1847, in-8°), fol. 18 à 36.

drons pas davantage sur leurs travaux, qui sont maintenant assez bien connus [1].

A la fin du x[e] siècle, la connaissance de la grammaire hébraïque reçut enfin une base solide par les travaux de R. Iehouda 'Hayyoudj ou Abou-Zacariyya Ya'hya ben-Daoud, qu'Ibn-Ezra, dans ses divers ouvrages, nomme *le chef des grammairiens* (ראש המדקדקים), ou bien *le premier grammairien* (המדקדק הראשון). En effet, quels que pussent être les succès obtenus jusqu'alors par les commentateurs et grammairiens dans l'interprétation des mots et dans l'explication de certaines formes grammaticales, il était impossible de se rendre un compte exact de la nature des racines et d'une foule de formes essentielles des verbes et des noms, tant qu'on ignorait absolument les règles de permutation, de suppression et d'assimilation auxquelles sont soumises certaines lettres radicales, et qui jouent un si grand rôle dans la grammaire des langues sémitiques. Entre tous les grammairiens qui précédèrent Abôu-Zacariyya, un seul, à ce qu'il paraît, Dounasch ben-Labrât, avait quelques notions vagues de ces règles [2]. Mais ce fut en Espagne qu'une étude approfondie de la langue

[1] Voyez de Rossi, *MSs. codices hebr.* n° 132; Dukes, *Beitræge*, p. 119-154.

[2] Ibn-Ezra dit de lui :

רק ר׳ אדונים הלוי הקיץ מעט משנת האולת

« R. Adonîm ha-Lévi seul s'éveilla un peu du sommeil de l'ignorance. »

Voyez *Saphâ berourâ*, édit. de M. Lippmann (Fürth, 1839, in-8°), fol. 25 v.

arabe et de sa grammaire amena les juifs à une connaissance plus parfaite des règles de la langue hébraïque. Voici comment s'exprime, à cet égard, Moïse ben-Ezra dans le traité que nous avons cité plus haut (fol. 29 v.) :

ولما استفتحت العرب جزيرة الاندلس المذكورة على القوط الغالبين على الرومانيين اصحابها بنحو ثلثماية سنة قبل فتح العرب لها الذى كان على عهد الوليد بن عبد الملك بن مروان من ملوك بنى اميّة من الشام سنة اثنتين وتسعين لدعوتهم المسماة عندهم بالهجرة تفهمت جاليتنا بها بعد مدّة اغراضهم ولقنت بعد لأىٍ لسانهم وتبرعت فى لغتهم وتفطنت لدقّة مراميهم وتمرنت فى حقيقة تصاريفهم واشرفت على ضروب اشعارهم حتى كشف الله اليهم من سرّ اللغة العبرانية ونحوها واللين والانقلاب والحركة والسكون والبدل والادغام وغير ذلك من الوجوه النحوية مما قام عليه برهان الحق وعضده سلطان الصدق على يدى ابى زكريا يحيى بن داود الفاسى المنبوز بحيوج وشيعته رحمهم الله ما قبلته العقول بسرعة وفهمت منه ما جهلت قبل

Lorsque les Arabes eurent conquis ladite presqu'île d'Andalousie sur les Goths [lesquels avaient vaincu ses maîtres, les Romains, environ trois siècles avant la conquête des

Arabes], ce qui arriva à l'époque d'Al-Walîd, fils d'Abd-al-Mélic, fils de Merwân, un des rois Omayyades de Syrie, l'an 92 de l'événement allégué par eux et qu'ils appellent l'*hégire*, notre colonie[1], au bout d'un certain temps, se pénétra des sujets de leurs études, s'instruisit peu à peu dans leur langue, excella dans leur idiome, comprit la finesse de leurs jets[2], se familiarisa avec le véritable sens de leurs flexions grammaticales, et acquit une parfaite intelligence de leurs différentes espèces de poésies; jusqu'à ce que (par là) Dieu leur révéla du mystère de la langue hébraïque et de sa grammaire, des lettres molles, de la transformation, de la motion, du repos, de la permutation, de l'absorption et des autres sujets grammaticaux [toutes choses qui ont été vérifiées par des preuves et appuyées de toute la puissance de la vérité par Abou-Zacariyya Ya'hya ben Daoud al-Fâsi, surnommé 'Hayyoudj, et par son école], ce que les intelligences accueillaient promptement, en comprenant par là ce qu'elles avaient ignoré auparavant.

Il résulte aussi de ce passage qu'Abou-Zacariyya, natif de Fez, vivait en Espagne; et, en effet, un peu plus loin, Moïse ben Ezra l'appelle expressément *Al-Kortobi*[3]. Salomon Parchon, dans la préface de son Lexique, nous apprend que 'Hayyoudj était le maître, en grammaire, de Samuel ha-Naghîd, qui vivait à Cordoue.

[1] C'est-à-dire les habitants juifs d'Espagne. Le mot جالية, comme en hébreu גּוֹלָה, est un collectif qui désigne les juifs dispersés.

[2] Expression figurée signifiant : *toute la subtilité et la finesse de leurs expressions.* مَرَامى, pluriel de مِرْمًى, ou de مَرْمًى, signifie *les traits*, ou le but vers lequel les traits sont lancés.

[3] Au fol. 31 on lit : ابو زكريا يحيى بن داود الفاسى ثم القرطبى

Les ouvrages dans lesquels Abou-Zacariyya déposa ses doctrines, sont : 1° Un traité sur les lettres אהוי, appelées *lettres molles*, ou *lettres de prolongation*, et sur les verbes où ces lettres entrent comme radicales[1]; 2° Un traité sur les verbes dont la deuxième et la troisième radicale sont pareilles. On lui doit, en outre, un troisième ouvrage intitulé كتاب التنقيط, et qui traite de la ponctuation et du changement des voyelles, ainsi que des accents. Ces ouvrages, que la bibliothèque d'Oxford possède en arabe, furent traduits en hébreu par Moïse Gikatilia (à la fin du XI^e siècle), et ensuite une seconde fois par le célèbre Ibn-Ezra[2]. Celui-ci, dans son livre *Môznaïm*, mentionne un quatrième ouvrage de 'Hayyoudj, qu'il appelle ספר הרקחה; mais nous ne savons rien sur le contenu de ce livre[3].

[1] Dans deux manuscrits de la bibliothèque d'Oxford (*Uri*, hébr. n^os 458 et 459), ce traité est intitulé الابانة عن حروف اللين والمدّ. Ibn-Djanâ'h l'appelle tantôt كتاب حروف اللين, tantôt كتاب الافعال ذوات حروف اللين.

[2] Ces versions hébraïques existent dans plusieurs bibliothèques; notre Bibliothèque nationale possède la version du *Traité des lettres molles*, par Moïse Gikatilia (fonds de l'Oratoire, n° 199). Les trois ouvrages ont été publiés récemment, en hébreu, par M. Dukes, d'après la version d'Ibn-Ezra, avec quelques fragments de celle de Moïse Gikatilia. Voyez les *Beitræge* de MM. Ewald et Dukes, tom. III.

[3] Le titre que lui donne Ibn-Ezra signifie *livre de parfumerie* ou *d'épicerie*. C'est à tort que Wolf, dans le Catalogue des grammairiens, par 'Hizkia Roman ibn-Bekouda (*Bibl. hebr.* t. II, p. 595), a écrit הרקמה; dans le manuscrit d'où ce catalogue est tiré (fonds de l'Orat. n° 199), on lit très-distinctement הרקחה. S'il fallait en croire de Rossi (*Diz. stor. degli aut. ebr.*, t. I, p. 89) et M. Dukes

En considérant toute l'importance qu'ont dans les langues sémitiques les sujets traités dans les deux premiers ouvrages de 'Hayyoudj, on comprendra que ses travaux durent opérer une réforme totale dans la science de la grammaire hébraïque, et faire tomber dans l'oubli tous les essais précédents. On ne s'étonnera donc pas que les grammairiens postérieurs ne tarissent pas d'éloges pour Abou-Zacariyya 'Hayyoudj, et commencent par lui la véritable ère de la grammaire hébraïque [1]. On verra qu'Ibn-

(*Beitræge*, II, p. 159 et 160), 'Hayyoudj aurait composé un dictionnaire hébreu complet; mais cela ne résulte nullement du passage du Dictionnaire de Parchon (art. פרח), qu'on cite à cet égard. Parchon dit que 'Hayyoudj, après avoir lu un dictionnaire arabe et en avoir étudié la méthode, *en fit autant pour la langue sainte*, ce qui veut dire qu'il appliqua la même méthode à l'hébreu, comme il l'a fait dans les deux ouvrages dont nous avons parlé.

[1] Nous nous contentons de citer, à cet égard, un passage inédit de Tan'houm de Jérusalem. Cet auteur, dans la préface de son dictionnaire talmudique, intitulé المرشد الكافي (voy. mon édition de son commentaire sur 'Habakkouk, p. 6), après avoir parlé des défauts du *'Aroukh* de Nathan ben-Ie'hiël, qui suit encore l'ancienne routine en admettant des racines de deux lettres et même d'une seule, ajoute ce qui suit :

وهكذا كانت اللغويّون المتقدّمون يعتقدون جميع الافعال
الثنائية والافعال الفردية الى ان ظهر ابو زكريا حيوج رضى الله
عنه واقام الدلايل والبراهين [على] ان لا يوجد فعل على اقلّ
من ثلثة حروف وبيّن سرّ الاحرف اللّيّنة والاحرف المندغمة
والاحرف المنقلبة فثبت الحقّ وبطل كل ما سواه ثم جاء بعده
الشيخ المعظّم ابو الوليد مروان بن جناح ر"ح وزاد ذلك بيانًا
ووضوحًا

Djanâ'h, qui a continué et complété ses travaux, rend à ses mérites toute la justice qui leur est due.

Entre 'Hayyoudj et Ibn-Djanâ'h, Ibn-Ezra place encore un grammairien d'Orient, le *Gaon* Hâya, fils de Scherira. Cette place ne lui est assignée par Ibn-Ezra qu'en vertu de l'ordre chronologique [1]; car il ne paraît pas que les travaux de 'Hayyoudj aient été répandus dès lors en Orient, ou du moins qu'ils aient servi de base à ceux de Hâya. Les travaux de Hâya sur la langue hébraïque étaient déposés dans ses commentaires bibliques et dans un ouvrage particulier qu'Ibn-Ezra appelle ספר המאסף, et qui, en arabe, était intitulé الحاوى (*compilateur* ou *recueil*); c'est sous ce titre qu'il est cité par Tan'houm de Jérusalem [2]. Cet ouvrage contenait probablement des

C'est ainsi que les anciens lexicographes admettaient tous des verbes de deux lettres et d'une seule, jusqu'à ce que parût Abou-Zacariyya 'Hayyoudj, qui démontra, par des preuves et des arguments, qu'il n'existe pas de verbe de moins de trois lettres, et qui expliqua le mystère des lettres molles, des lettres absorbées et des lettres transformées. Alors la vérité s'établit et devint manifeste, et tout ce qui était en dehors de cela se trouvait annulé. Après lui vint l'illustre docteur Abou'l-Walîd Merwân ibn-Djanâ'h, qui rendit la chose encore plus claire et plus évidente.

[1] Hâya mourut en 1038, âgé de 69 ans. Sur sa vie et ses écrits nous avons un excellent article de M. Rapoport, inséré dans les *Biccouré ha-'ittim*, ann. 5590 (1830), p. 79 et suiv.

[2] Voyez les extraits de son commentaire sur le Livre des Juges, publiés par Schnurrer sous le titre de *R. Tanchum Hierosolymitani ad libros Vet. Test. commentarii arabici specimen*, Tubingue, 1791, in-4°, pag. 31. Au sujet du mot וַיֹּדַע (ch. VIII, v. 16), Tan'houm dit :

ورבּ האיי ז״ל جنّسه فى الحاوى بقول العرب يُدَعّون الى جهنم
دعًّا اى يُدْفعون دفعًا عنيفًا وفيه بُعْد فى التصريف والمعنى

règles grammaticales et un lexique, soit de toutes les racines hébraïques, soit de celles dont l'explication offre des difficultés [1].

Nous arrivons enfin à Abou'l-Walîd Merwân ibn-Djanâ'h, de Cordoue, qui, après avoir discuté dans divers écrits les doctrines de 'Hayyoudj et les avoir rectifiées et complétées dans leurs détails, réunit tous les résultats certains obtenus jusqu'alors par les grammairiens et les lexicographes juifs, et y ajoutant ceux de ses propres études, éleva pour la première fois l'édifice complet de la grammaire hébraïque, et composa le premier dictionnaire hébreu véritablement digne de ce nom.

Il nous arrive pour Ibn-Djanâ'h ce qui nous arrive en général pour presque toutes les célébrités juives du moyen âge : nous trouvons des renseigne-

Et R. Hâya, dans le *'Hâwi*, l'a mis en rapport avec le verbe arabe دعّ dans cette phrase : *Ils seront poussés violemment* (يُدَعّون) *dans l'enfer*; mais c'est invraisemblable, tant pour la forme verbale que pour le sens.

On voit par cet exemple que Hâya confondait encore des verbes irréguliers de racines différentes, car וַיֵּדַע, venant de ידע, ne peut pas être comparé à دعّ (דעע).

[1] Iehouda ben-Bileam, dans son Traité des particules, à l'article נֶגֶד, et dans son Traité des verbes dérivés de substantifs, art. אשש (ms. hébr. de la Bibl. nat., ancien fonds, n° 497), cite un ספר הדקדוק ou *Livre de grammaire*, de R. Hâya Gaon, qui doit être identique avec le livre الحاوى; car autrement Ibn-Ezra n'aurait pas manqué de le mentionner à part. D'un autre côté, David Kim'hi, dans son Dictionnaire, à l'art. רצד, renvoie *à la lettre daleth* du livre de R. Hâya, ce qui indique évidemment un *lexique*, où les racines, comme dans les dictionnaires arabes, étaient rangées par l'ordre alphabétique des dernières radicales.

ments suffisants sur ses œuvres; mais, pour parvenir à connaître quelques circonstances de sa vie, nous sommes obligés de nous emparer de quelques mots que le hasard a jetés çà et là dans ses écrits, et de combiner ensemble certaines indications historiques pour en faire jaillir des faits inconnus. Jusqu'à notre temps, on a même été dans l'erreur sur l'époque à laquelle florissait Ibn-Djanâ'h, et on l'a retardée de près d'un siècle [1].

Un passage de la grammaire d'Ibn-Djanâ'h nous fournira quelques indications sur divers points importants de sa vie et de sa carrière littéraire. Après avoir donné une explication neuve d'un passage des Proverbes (ch. IX, v. 1), il se plaint de ce que des

[1] Wolf et de Rossi affirment qu'il vivait en 1121; de même Gesenius dans plusieurs de ses ouvrages. M. Ewald, qui pouvait être mieux informé, dit également qu'Ibn-Djanâ'h florissait dans la première moitié du XIIe siècle (*Beitræge*, I, p. 126). Son collaborateur, M. Dukes (*ib.* II, p. 169), s'approche bien plus de la vérité, en plaçant Ibn-Djanâ'h entre 1050 et 1070; mais il a tort de dire, en citant Wüstenfeld (*Gesch. der arab. Aerzte*, p. 86) que, selon Ibn-Abi-Océibi'a, Ibn-Djanâ'h mourut en 1121. Ibn-Abi-Océibi'a, dans la courte notice qu'il a consacrée à Ibn-Djan'âh, ne donne aucune date; celle de 515 de l'hégire, ou 1121, est une addition de M. Wüstenfeld. Ce qu'il y a d'étonnant, c'est que de Rossi, qui parle lui-même de la polémique qui s'établit entre Ibn-Djan'âh et Samuel ha-Naghîd, mort en 1055 (*Diz. stor. degli autori ebrei*, t. II, p. 73 et 74), dit néanmoins dans un autre endroit (*ib.* t. I, p. 136), qu'Ibn-Djanâ'h vivait en 1121. Le premier écrivain qui se soit aperçu de l'erreur est M. Rapoport, lequel, avant même d'avoir eu connaissance des écrits polémiques échangés entre Samuel ha-Naghîd et Ibn-Djan'âh, a montré qu'il fallait placer ce dernier au XIe siècle. Voyez la vie de R. Nathan, auteur du *'Aroukh*, dans les *Biccouré ha-ittim*, ann. 5590 (1830), p. 42, note 40.

hommes jaloux critiquaient injustement toutes les nouveautés qu'il avait révélées dans ses écrits, ou les attribuaient à des auteurs qui n'avaient jamais existé; puis il ajoute ce qui suit[1] :

« Je vais vous raconter en cet endroit ce qui m'est arrivé avec des gens de mes amis. Quelqu'un m'avait interrogé à Cordoue sur un sujet profond de l'Écriture; celui qui m'interrogea était de mes amis, et le sujet sur lequel il m'interrogea n'avait encore été expliqué par aucun de ceux dont les ouvrages nous sont parvenus. Quand je lui eus dit ce que j'en pensais, il se leva et m'embrassa la tête, tellement il était joyeux de ce que je lui exposais. Après un certain temps, Dieu décréta que nous émigrassions de Cordoue à Saragosse, à cause des troubles qui y éclatèrent, et mon interlocuteur fut du nombre de ceux qui émigrèrent à Saragosse. Le hasard voulut qu'après bien des années Abou-Yousouf ben-'Hasdaï vînt de Cordoue auprès de nous[2]. Il m'interrogea sur le même sujet, et je lui fis la même réponse; il en fut émerveillé, et s'en réjouit beaucoup, et il m'adjura, par l'amitié qui existait entre nous, (de lui

[1] *Kitâb al-luma'*, ch. XXVIII (Bibl. Bodl. ms. de Pococke, n° 136, fol. 102). Tout le passage ayant déjà été publié en hébreu par M. Dukes (Introduction aux Proverbes, t. XIV de la Bible de M. Cahen, p. XIII), d'après la version qui existe à la Bibliothèque nationale, nous nous contentons d'en donner ici une traduction française.

[2] Ces dernières lignes étant très-importantes, nous en donnons ici le texte arabe :

فكان من زمن قضى الله ان جلينا من قرطبة الى سرقسطة من اجل الفتن التى ثارت فيها وكان هذا القائل لى من جملة الجالين

dire) si j'avais entendu cela, ou si je l'avais vu dans l'un des auteurs anciens. Je lui dis que non, et que personne absolument ne l'avait dit avant moi. M'ayant quitté, il rencontra celui qui m'avait interrogé d'abord, et il lui dit, en s'en faisant gloire : « Un tel m'a donné aujourd'hui une instruction très-« utile au sujet de tel passage de l'Écriture; c'est « quelque chose de merveilleux, personne ne l'avait « dit avant lui, et voici ce que c'est. » Mais à peine eut-il commencé à le lui rapporter, que l'autre se hâta de l'achever, en disant : « Je l'ai déjà entendu « de la part d'un autre » . . . . La même chose m'est arrivée aussi, au sujet d'une autre question, avec un autre de mes amis. Bien plus, l'homme jaloux qui m'a attaqué au sujet des questions traitées dans le *Mostal'hik*, attribue diverses choses que j'y ai dites à des hommes d'Orient qui ne sont pas encore nés. Mais j'ai été éprouvé, d'une manière plus sensible encore, par la jalousie de certains hommes et par leur désir de me décrier : c'est que vous savez que la poésie n'est pas mon affaire, et que je ne m'occupe pas à faire des vers; on ne m'attribue pas cet art, et je n'y ai pas de réputation. Ce n'est pas non plus pour moi un sujet que je croie devoir poursuivre, et auquel je tienne; au

الى سرقسطه واتّفق ان ورد الينا من قرطبة بعد سنين كثيرة
ابو يوسف بن حسداى رحمه الله

Au lieu de القائل il faut peut-être lire السائل; la version hébraique porte השואל.

contraire, je m'en tiens écarté, et je m'élève au-dessus de cela. Cependant j'ai fait dans les jours de ma jeunesse des pièces de vers qui existent encore chez moi, et qui sont connues pour m'appartenir. Or, la jalousie de certains hommes est allée si loin, que quelqu'un, après en avoir transcrit une belle pièce dans un livre, l'a attribuée au poëte Ibn-Khalfoun, et l'a donnée à quelqu'un de Tolède. Un des disciples, de ceux qui savent que le poëme m'appartient, m'a raconté que, se trouvant un jour à Tolède avec des personnes qui lisaient ce poëme, en l'attribuant audit poëte, il leur disait, en parlant de moi : « Ce poëme appartient à un tel ; je le con-« nais, et c'est de lui-même que je l'ai reçu »; mais qu'ils ne l'écoutèrent point ».

Il s'agit tout d'abord de savoir quels sont les troubles dont parle Ibn-Djanâ'h, et qui le forcèrent de quitter Cordoue, sa ville natale, pour se rendre à Saragosse. Le fait d'une polémique qui s'établit entre Ibn-Djanâ'h et Samuel ha-Naghîd, au sujet des écrits de 'Hayyoudj, fait qui est attesté par deux écrivains du XII^e siècle, Salomon Parchon et Iehouda ibn-Tibbon [1], montre qu'Ibn-Djanâ'h florissait dans la première moitié du XI^e siècle. Ibn-Djanâ'h fait

[1] Parchon en parle dans la préface de son Lexique, qui est maintenant publié et à la portée de tous les hébraïsants; le passage qui nous intéresse avait été communiqué déjà par de Rossi (Mss. cod. n° 1038), par M. Rapoport, dans les *Biccouré ha-'ittim*, an 5591 (1831), p. 85, et par M. Dukes, *Beitræge*, II, p. 169, note 4. — Le témoignage de Iehouda ibn-Tibbon, qui jusqu'ici est resté inconnu, se trouve dans la préface de sa traduction hébraïque de la

allusion lui-même à cette polémique, en disant : « L'homme jaloux qui m'a attaqué au sujet des questions traitées dans le *Mostal'hik*, etc. »; et on peut conclure, il me semble, du ton irrévérent qui règne dans les paroles d'Ibn-Djanâ'h, que son adversaire vivait encore; car il aurait parlé d'un mort avec plus de respect. Or, Abraham ben-David, dans un passage du *Sépher ha-Kabbalâ* que nous rapporterons plus loin, raconte que Samuel ha-Naghîd émigra de Cordoue, avec beaucoup d'autres juifs, lorsque, après la chute de la famille du *'Hâdjib* Mohammed ibn-Abi-'Âmir, surnommé Al-Mançour, il éclata dans Cordoue une guerre civile qui livra bientôt cette

grammaire d'Ibn-Djanâ'h. Ibn-Tibbon, après avoir parlé avec grand éloge des travaux de R. Iehouda 'Hayyoudj, continue en ces termes :

ואחריו באו שני שרי צבאות החכמה· בכח גדול ויד רמה· רבנא שמואל הלוי הנגיד שר צבא ישראל ז"ל והחכם המורה ר' יונה המכונה מרון בן גנאח ויצאו בעקבותיו· וישאו מדברותיו· ויאור להם באורו· ויהיו גבורי כח להבין דברו· ויתאזרו חיל למלחמה· להוציא לאור תעלומה· ויהיו מנצחים במלאכה· ויערכו בה מערכה לקראת מערכה· ותכן מלחמותם ודבריהם· הלא הם כתובים על ספריהם· ונזכרים בחבוריהם:

Après lui vinrent les deux chefs des armées de la science, avec une grande force et la main levée, notre maître Samuel ha-Lévi, le *Naghîd*, chef de l'armée d'Israël, et le savant docteur R. Ionâ, appelé Merwân ibn-Djanâ'h. Ils marchèrent sur ses traces, recueillirent ses doctrines, s'éclairèrent de sa lumière, et furent d'une grande force pour comprendre sa parole. Ils se ceignirent de vaillance pour le combat, afin de faire sortir à la lumière ce qui était caché; ils s'évertuèrent pour l'art, et établirent en sa faveur bataille contre bataille. La relation de leurs guerres et leurs paroles sont écrites dans leurs livres et rapportées dans leurs ouvrages.

ville à toutes les cruautés des milices berbères. L'émigration dont parle l'historien juif eut lieu sans doute l'an 402 de l'hégire (1012), lorsque la ville de Cordoue, ravagée par la peste et la famine, était assiégée par le prince Soléimân ben-al-Hacam à la tête des troupes berbères, qui y entrèrent au mois de schawwâl 403 (avril 1013), et y portèrent la dévastation et le carnage. Nous savons, par les historiens arabes, que pendant ce siége un grand nombre d'habitants de Cordoue quittèrent la ville et s'enfuirent dans diverses directions [1]. Sans aucun doute, c'est à cette émigration qu'Ibn-Djanâ'h fait allusion dans le passage que nous venons de citer. Ainsi il quitta Cordoue en 1012, et à cette époque il dut être âgé d'au moins vingt à vingt-cinq ans, puisque l'on avait pu déjà l'interroger sur des sujets profonds de l'Écriture sainte. Nous croyons donc qu'Ibn-Djanâ'h naquit vers les années 985 à 990. Il ne pouvait guère être né longtemps avant; car on verra dans un passage de l'introduction de sa grammaire, qu'en écrivant cet ouvrage, il *s'ap-*

[1] Voyez Conde, *Historia de la dominacion de los Arabes en España*, 2ᵉ partie, ch. 108, éd. de Paris, p. 290. Ibn-al-Athir dit en parlant de ce siége :

واشتدّ الامر بقرطبه وعظم الامر وقلّت الاقوات وكثر الموت.....
وجلا اهل قرطبة

La situation devint de plus en plus grave à Cordoue ; les vivres diminuèrent et la mortalité augmenta.......... et les habitants de Cordoue émigrerent.

Chronique d'Ibn-al-Athir, à l'an 400, manuscrit du supplément arabe, n° 740, t. III, fol. 131 r.

prochait de la vieillesse, c'est-à-dire probablement de la soixantaine, et, d'un autre côté, on reconnaîtra que l'ouvrage n'a pu être écrit qu'à partir de 1039, car l'auteur y parle de Hâya Gaon de manière à laisser deviner que ce docteur était déjà mort.

Ibn-Djanâ'h, comme nous le voyons par ses écrits, avait fait de vastes études, non-seulement dans la langue hébraïque, dans l'Écriture sainte et dans le Talmud, mais aussi dans la langue arabe, qu'il possédait parfaitement, et dans les sciences profanes, notamment dans la logique et la médecine [1]. Dans sa jeunesse, comme on l'a vu, il s'était essayé aussi à faire des vers hébreux, occupation alors fort à la mode parmi les beaux esprits juifs, qui s'inspiraient de la poésie des Arabes et en imitaient en hébreu les différents genres, et même la forme rhythmique [2]

[1] Voyez Ibn-Abi-Océibi'a, cité dans le catalogue de la Biblioth. Bodl. par Nicoll et Pusey, p. 440.

[2] Le goût de la poésie, comme des lettres et des sciences, s'était répandu parmi les juifs d'Espagne vers le milieu du x^e^ siècle, par l'heureuse influence qu'exerçait sur ses coreligionnaires le médecin Hasdai ben-Isaac, qui jouissait d'une grande considération à la cour de Cordoue sous 'Abd-al-Ra'hmân III et Al-'Hacam II. Ce que Iehouda al-'Harizi dit à cet égard dans le *Ta'hkemoni* (xviii^e^ séance), est confirmé par Moïse ben-Ezra, qui dit dans son Traité de rhétorique et de poétique (à la suite du passage que nous avons cité plus haut, en parlant de 'Hayyoudj), que les juifs d'Espagne n'obtinrent de véritables succès dans la poésie que vers l'an 4700 de la création (940), et il ajoute :

وهو اول ظهور ابي يوسف حسداي بن اسحق بن شبروط الجياني
القدمة القرطبي الرياسه رحمه الله

Il paraît que, dans cet art, il recevait les conseils du poëte et grammairien Isaac ben-Saül[1]; mais ne

Et ce fut dès l'apparition d'Abou-Yousouf 'Hasdaï ben-Is'hâk ben-Schabrout, surnommé Al-Djiâni (de Jaën) de ses aïeux, et Al-Kortobi, du lieu de sa grandeur.

On peut voir quelques détails sur 'Hasdaï dans mon article sur la philosophie chez les juifs, *Archives israélites*, juin 1848, p. 326. J'observerai à cette occasion que c'est par une simple transposition des points diacritiques que le nom de *Schabrout* (شبروط) a été corrompu par Ibn-Abi-Oçéibi'a en *Baschrout* (بشروط). Voy. de Sacy, *Abd-Allatif*, p. 550. Les auteurs hébreux, et 'Hasdaï lui-même, écrivent שפרוט *Schaprout*, par פ; la transcription arabe (adoptée même par Moïse ben-Ezra, qui se servait des caractères hébraïques), prouve que le פ n'est pas aspiré, autrement on aurait écrit شفروط.

[1] Ce poëte est mentionné par Moïse ben-Ezra (*loc. cit.* fol. 31) à côté d'Isaac ben-Gikatilia (dont nous parlerons tout à l'heure), et les deux sont qualifiés par le mot اليسانيان (habitants d'Elisana). — Ibn-Djanâ'h, au chap. XIX du *Kitâb al-luma'*, qui traite de l'*état construit* (اضافة), cite le *béit* suivant d'Isaac ben-Saül :

קִרֲב לִבִּי וְכִלְיוֹתַי מְהִימִים   לְשַׁעֲשׁוּעַי לְרֵעַי הַנְּעִימִים

L'intérieur de mon cœur et mes reins soupirent après mes délices, après mes doux amis.

Ibn-Djanâ'h nous apprend qu'au lieu de קִרֲב לִבִּי, les copies portaient généralement סְגוֹר לִבִּי; mais que lui-même ayant lu ainsi, dans sa jeunesse, devant l'auteur du poëme, celui-ci le reprit en disant קִרֲב לִבִּי. Lui ayant demandé, dit-il, d'où était venu le changement, « il me raconta qu'il avait fait ce poëme à l'éloge de Jacob et de ses fils, renommés pour leur hospitalité, et qu'il le lui envoya (à Jacob) de sa ville à Cordoue. Lorsque (le poëme) parvint à celui qui était l'objet de l'éloge, Abou-Zacariyya ben-'Hanîdja et Abou-Ibrahîm ben-Khalfoun, le poëte, qui se trouvaient chez lui, blâmèrent le changement du mot קֶרֶב (*Lévit.* I, 13) à l'*état construit* (en קִרֲב) : »

فاخبرني انه رحمه الله مدح بهذا الشعر يعقوب وبنيه اصحاب

se sentant pas de vocation pour la poésie, il abandonna cet art pour se livrer à des études plus sérieuses. Comme l'un de ses précepteurs, il nomme Isaac ben-Gikatilia [1]. Dès sa première jeunesse, il

الانزال رحمهم الله وانه بعث به اليه من بلده الى قرطبة فورد
الممدوح وابو زكريا بن حنيجا وابو ابرهيم بن خلفون الشاعر
عنده فنكرا تغيير והקרב והכרעים عند الاضافة

Ces deux hommes, continua-t-il, changèrent donc, de leur propre autorité, קְרב en סְגוֹר, pour conserver le rhythme, et cette prétendue correction passa dans les copies. Selon Ibn-Djanâ'h, il est permis de changer קְרב en קְרֶב; car on trouve שְׁגַר (*Deut.* VII, 13), comme *état construit* de שֶׁגֶר, et זֶרַע (*Nombres*, XI, 7) comme *état construit* de זֶרַע.

Quant à Jacob, objet de l'éloge d'Isaac ben-Saül, c'est sans doute le riche Jacob ben-Djau (בן גו), qui vivait à l'époque du *'hâdjib* Al-Mançour ibn-abi-'Amir (voy. *Sépher ha-Kabbalâ*, éd. d'Amsterdam, fol. 42 v.). A la nouvelle de sa mort, R. 'Hanokh, premier rabbin de Cordoue, dont il avait été l'ennemi, ne put s'empêcher de témoigner la plus vive douleur, plaignant les nombreux indigents qui avaient été toujours admis à la table de Jacob. C'est probablement à cette dernière circonstance qu'Ibn-Djanâ'h fait allusion par les mots اصحاب الانـزال, *domini hospitalitatis* (الإنزال), ou *hospitiorum* (الأنزال). La version hébraïque ne rend pas ces mots.

Ibn-Djanâ'h mentionne encore Isaac ben-Saül au chap. XXV, en parlant de la suppression de certaines lettres radicales ou formatives; selon Isaac, c'est le י du futur qui est supprimé dans יִצֹּב (*Deut.* XXXII, 8), pour יִיצֹּב, et dans יִדּוּ (Joël, IV, 3), pour יִידּוּ. Dans ses poésies, il employait souvent la forme יְהוּ pour יִהְיוּ.

[1] Voyez Ewald, *Beiträge*, I, p. 127, note 1. Isaac ben-Gikatilia est presque entièrement inconnu; Ibn-Ezra ne le mentionne jamais, et David Kim'hi ne le cite qu'une fois d'après Ibn-Djan'âh (*Mikhlol*, au chap. des verbes פ״י, à l'art. יצק, éd. de Venise, fol. 33 v.) Elnathan Kalkès (qui vivait à Constantinople au milieu du XIV[e] siè

se livra à ses diverses études avec un zèle infatigable, et approfondit tous les sujets par les recherches les plus consciencieuses; et, à cet égard, il invoque lui-même le témoignage de ceux qui le connaissaient[1]. Son attention était dirigée principalement vers la langue hébraïque, dont il voulait, en profitant de sa connaissance approfondie de la langue arabe, faire connaître les règles dans leur ensemble, par un travail raisonné, comme personne n'en avait essayé avant lui. Mais il sut aussi acquérir une certaine réputation comme médecin; non-seulement il pratiquait la médecine, mais il s'y fit connaître aussi comme écrivain, et son autorité

cle) cite dans son *Eben Sappir* (אבן ספיר), un certain Isaac de Cordoue (ר' יצחק קורטובי), à qui il attribue un livre intitulé *Séfer 'Hayyoudj* (ספר חיוג), qui aurait été traduit en hébreu par Moïse ben-Samuel (Gikatilia). Voy. ms. hébreu de l'Oratoire, n° 92, f° 126 r. Nous croyons qu'il y a quelque confusion dans ce que dit Elnathan Kalkès; mais comme cet auteur connaissait très-bien R. Iehouda 'Hayyoudj, qu'il cite plusieurs fois, il nous semble que le nom d'*Isaac Kortobi* ne se trouve pas ici par une simple erreur, et que Kalkès a dû connaître un ouvrage de cet Isaac qui se rattachait aux écrits de 'Hayyoudj. Il est possible que cet Isaac de Cordoue soit le même qu'Isaac ben-Gikatilia, qui était d'Elisana, près de Cordoue, et qui a pu écrire des observations sur les ouvrages de Hayyoudj.

[1] Au chap. XXII de sa grammaire, où il parle de l'*absorption* ou de l'assimilation de certaines lettres (إدغام), il donne diverses règles qu'il avoue n'être que conjecturales, comme par exemple d'assimiler le ל au נ dans אֶל־נְמָלָה (*Prov.* VI, 6), et de lire *ennemalâ*. Si j'avoue, dit-il, n'avoir pas encore trouvé à cet égard d'autorité à laquelle je puisse me fier, ce n'est pas que j'aie négligé les recherches, car vous connaissez mon zèle et ma persévérance dans les recherches dès les jours de ma jeunesse.

est invoquée par Ibn-Béitar et d'autres médecins arabes[1]. Peut-être est-il permis de conclure de ces paroles d'Ibn Abi-Océibi'a : *Il s'occupa avec soin de l'art de la logique*[2], qu'Ibn-Djanâ'h avait composé des écrits sur cette matière. Quant à la philosophie proprement dite, bien entendu celle d'Aristote, dans laquelle les juifs étaient peut-être plus avancés à cette époque que les musulmans d'Espagne, elle n'était pas étrangère à Ibn-Djanâ'h ; mais loin de la cultiver et d'en recommander l'étude, il la présentait comme une chose dangereuse pour la religion, et qui ne pouvait conduire à aucun résultat positif. Nous citerons, à ce sujet, un passage curieux de sa grammaire (ch. xxv) ; après avoir parlé de la suppression de la préposition מן, et avoir cité les paroles de l'Ecclésiaste (xii, 12) הִזָּהֵר עֲשׂוֹת סְפָרִים הַרְבֵּה אֵין קֵץ, dont le sens est, selon lui : *garde-toi de faire beaucoup de*

[1] Ibn-Béitar, dans son Dictionnaire des médicaments simples, le cite à l'article أذريون ; voy. la Chrestomathie arabe de M. de Sacy, t. III, p. 482, et la traduction allemande d'Ibn-Béitar, par M. Sontheimer, t. I, p. 21. Dans un traité anonyme sur les médicaments simples (ms. ar. de la Bibl. nat. ancien fonds, n° 1034), le nom d'Ibn-Djanâ'h est cité plusieurs fois à côté d'autres autorités ; une fois (fol. 23 r.), au sujet de l'emploi des jujubes (عنّاب) contre la toux sèche, Ibn-Djanâ'h est cité seul, et comme la même chose est rapportée par Ibn-Béitar au nom d'un anonyme (voy. Sontheimer, t. I, p. 220), je crois que cet auteur cite quelquefois Ibn-Djanâ'h, sans le nommer, comme il le fait aussi pour d'autres auteurs, en disant seulement : « Un autre dit. »

[2] وله عناية في صناعة المنطق Ce qu'Ibn-Abi-Océibi'a dit d'Ibn-Djanâ'h est nécessairement emprunté à un auteur arabe d'Espagne, probablement à Çâ'id ibn-A'hmed al-Kortobi, qui est souvent cité par Ibn-Abi-Océibi'a dans ses notices sur les médecins espagnols.

livres sans fin (עשות ayant le sens de מעשות), il ajoute ce qui suit : « Le sage ne nous défend pas, par ces paroles, de cultiver beaucoup les sciences religieuses, qui nous approchent de Dieu, ou les autres sciences utiles qu'on peut atteindre en réalité ; mais il nous défend de nous occuper des livres qui, dans l'opinion de ceux qui s'en occupent, conduisent à la connaissance des origines et des premiers éléments (de toute chose), et dans lesquels on discute sur la nature de la création du monde supérieur et du monde inférieur. Car c'est là une chose qu'on ne peut comprendre en réalité, et dans laquelle on n'arrive pas au terme, et, en outre, elle nuit à la religion, détruit la foi et fatigue l'âme sans profit et sans satisfaction, comme il le dit : ולהג הרבה יגיעת בשר, *et une étude longue, qui fatigue le corps*. C'est à cela encore que le sage fait allusion, en disant (ch. I, v. 8) : *Toutes ces choses fatiguent; personne n'en peut assez dire;* c'est-à-dire, ce sont des choses qui ne font que fatiguer et qu'on ne comprend pas. Selon le sage, il convient de s'abandonner à Dieu, de suivre ce que la loi a ordonné, et de s'attacher à la foi, comme il le dit ensuite (ch. XII, 13) : *Fin du discours, où tout est compris : crains Dieu et observe ses commandements : car c'est là tout l'homme;* tu dois donc abandonner ce que tu ne peux comprendre en réalité ». Selon une note marginale que j'ai trouvée dans un ancien manuscrit arabe du *Guide* de Maïmonide, et que j'ai déjà publiée ailleurs [1]. Ibn-

[1] Voy. ma Notice sur R. Saadia Gaon, p. 13.

Djanâ'h aurait attaqué plus directement la philosophie, en écrivant contre l'éternité de la matière.

Les seuls ouvrages d'Ibn-Djanâ'h dont nous ayons une connaissance certaine sont ceux qui ont pour objet la langue hébraïque; ce sont les suivants :

1° كتاب المستلحق, *L'annotateur*, ou observations critiques sur les deux ouvrages d'Abou-Zacariyya 'Hayyoudj, relatifs aux racines à lettres molles ou à deux lettres pareilles;

2° كتاب التشوير, *Livre pour confondre* (*Liber pudefactionis*). Cet ouvrage, comme nous l'apprend Parchon dans la préface de son Lexique, était dirigé contre Samuel ha-Naghîd, qui avait pris la défense de 'Hayyoudj contre les observations critiques que renfermait le livre *Al-Mostal'hik*. Ibn-Djanâ'h y renvoie souvent dans sa grammaire, et on verra, dans l'introduction de ce dernier ouvrage, que le *Kitâb al-Teschwîr* était un des écrits les plus importants de notre auteur; il est donc à regretter qu'il n'existe dans aucune des bibliothèques d'Europe;

3° رسالة التنبيه, *Épître d'éveil*, adressée par l'auteur à l'un de ses amis, pour répondre à un écrit anonyme intitulé كتاب الاستيفاء, *Livre d'acquittement*, et dans lequel on avait vivement attaqué le livre *Al-Mostal'hik*.

4° كتاب التقريب والتسهيل, *Livre de rapprochement et d'aplanissement*, destiné à faciliter aux commençants l'intelligence de ce qui pouvait leur être peu familier dans les deux écrits de 'Hayyoudj [1];

[1] Ce but est expressément indiqué dans l'inscription que porte le manuscrit d'Oxford :

5° كتاب التسوية, *Livre de conciliation* ou *d'accommodement*, qui répond également à diverses objection faites au livre *Al-Mostal'hik*.

Après ces écrits, qui tous avaient pour but de commenter et de compléter les deux ouvrages de 'Hayyoudj, Ibn-Djanâ'h composa le grand ouvrage qu'il intitula كتاب التنقيح, *Livre d'examen* ou *de recherche*, et qui embrasse les deux ouvrages suivants :

6° كتاب اللمع, *Livre des parterres émaillés*, ou Grammaire de la langue hébraïque, que nous ferons connaître plus particulièrement, et dont nous publierons en entier l'instructive introduction. A la fin de cette introduction, l'auteur explique lui-même le titre qu'il a donné à cet ouvrage;

7° كتاب الاصول, *Livre des racines*, ou Dictionnaire hébreu.

Ce sont là les *sept ouvrages* d'Ibn-Djanâ'h dont parle Ibn-Ezra dans sa notice des grammairiens, au commencement du livre *Mòznaïm*. Si, au commencement de son *Yesôd Morâ*, Ibn-Ezra parle de *dix* ouvrages de Merwân relatifs à la langue hébraïque, il compte peut-être dans ce nombre quelques écrits de circonstance dont les titres ne nous sont pas parvenus[1]. Outre les ouvrages que nous avons énu-

رسالة التقريب والتسهيل لما بعد وصعب على المبتدئين من كتابَيْ ابي زكريا حيوج رحمه الله مما قرّبه وسهّله ابو الوليد مروان بن جناح القرطبي رحمه الله بمدينة سرقسطة

Au lieu de رسالة on lit كتاب, dans l'introduction du *Kitâb-al-luma'*.

[1] Au chap. XIV du *Kitâb-al-luma'*, en traitant de l'assimilation de la première radicale נ, י ou ל, Ibn-Djanâ'h parle lui-même d'une

mérés, nous connaissons, par la notice d'Ibn-Abi-Océibi'a, un ouvrage de médecine, composé par Ibn-Djanâ'h, sous le titre de كتاب التلخيص, ou *Résumé*, et qui traitait des médicaments simples, ainsi que des mesures et des poids employés dans la médecine.

Ses ouvrages sur la langue hébraïque, à l'exception du deuxième, existent à la bibliothèque Bodléienne [1]. Je n'ai pas eu l'occasion d'examiner avec attention les opuscules qu'Ibn-Djanâ'h composa avant ses deux grands ouvrages, et je renvoie à l'analyse que M. Ewald a donnée de trois de ces écrits [2]. Le dictionnaire est suffisamment connu par les extraits qu'en a donnés Gesenius dans plusieurs de ses ouvrages, et notamment dans son *Thesaurus;* je ne

longue discussion qu'il avait eue avec le grammairien Abou'l-Walîd ben-'Hasdaï, qui avait soutenu que le ל ne s'assimilait jamais, et que la racine de יִקַּח était נקח. Ibn-Ezra cite ce même grammairien, sous le nom de R. Ionâ ben-'Hasdaï, dans le livre *Môznaîm*, au chapitre intitulé המבולעים (des lettres qui s'absorbent). R. 'Hasdaï ha-Lévi, cité par Ibn-Ezra dans le livre *Ça'houth* (ספר צחות), au chapitre des conjugaisons (שער חבנינים), est nécessairement le même auteur; le nom de *Ionâ* a été omis par l'inadvertance d'Ibn-Ezra lui-même ou des copistes. Au reste, je dois encore faire observer que dans un ancien manuscrit du *Yesôd Morâ* (anc. fonds, n° 497), on lit וספרי רבי מרינוס «et les livres de R. Marinus (Merwân),» sans le mot עשרה «dix.»

[1] Voy. le catalogue d'Uri, hébr. n°ˢ 456, 457, 458, 469; ils sont tous écrits en caractères hébraïques. Gagnier en a copié quelques-uns en caractères arabes (voy. le catalogue de Nicoll, p. 8, n°ˢ 12 et 13); mais ces copies sont très-peu correctes, et ne donnent pas une haute idée des connaissances que possédait Gagnier dans la langue arabe.

[2] Voyez *Beitræge*, I, p. 127-140.

m'occuperai donc ici que de la Grammaire. Mais d'abord je crois devoir faire une digression sur Samuel ha-Naghîd, adversaire d'Ibn-Djanâ'h, et qui était l'un des hommes les plus remarquables de son temps.

(La suite à un prochain numéro.)

FRAGMENTS DE GÉOGRAPHES ET D'HISTORIENS ARABES ET PERSANS INÉDITS, RELATIFS AUX ANCIENS PEUPLES DU CAUCASE ET DE LA RUSSIE MÉRIDIONALE;

TRADUITS ET ACCOMPAGNÉS DE NOTES CRITIQUES,

PAR M. DEFRÉMERY.

SUITE.

(Voyez les numéros de juin et de novembre-décembre 1849).

IV.

EXTRAIT D'IBN-BATOUTAH.

Le nom et la relation d'Ibn-Batoutah sont trop bien connus des orientalistes et des géographes pour que je croie nécessaire d'entrer ici dans de

nouveaux détails sur ce sujet. Que pourrais-je ajouter aux savantes recherches de M. Kosegarten [1], de M. de Slane [2] et surtout à la notice que M. Reinaud a consacrée à Ibn-Batoutah et à ses voyages, dans les Prolégomènes de sa traduction de la Géographie d'Abou'lféda [3]. J'ai, d'ailleurs, eu déjà l'occasion de parler, avec quelque étendue, des courses d'Ibn-Batoutah et de la relation qui porte son nom, en publiant une version complète, accompagnée de notes, des chapitres de cet ouvrage qui traitent de la Perse et de l'Asie centrale [4]. J'entreprends aujourd'hui de donner la traduction du long et curieux chapitre relatif à l'empire du Kiptchak et aux pays du Nord. Cette portion de l'ouvrage d'Ibn-Batoutah a été resserrée en moins de deux pages dans l'abrégé dont M. Kosegarten a publié des extraits [5]. Elle a été moins maltraitée dans un autre abrégé, dont le savant orientaliste de Cambridge, M. le Dr Lee, a donné une version anglaise [6]. Néanmoins, on y chercherait en vain une foule de particularités

[1] *De Mohammede Ebn Batuta Arabe Tingitano ejusque itineribus, commentatio academica*, auctore J. G. L. Kosegarten, Ienæ, 1818, in-4°, 51 pages. Voyez surtout les pages 7 et suiv.

[2] *Journal asiatique*, IVe série, t. I, p. 182-184, 243-246.

[3] T. I, p. CLVI-CLXI.

[4] *Voyages d'Ibn-Batoutah dans la Perse et dans l'Asie centrale*, Paris, 1848, in-8°, de 162 pages. Voyez les pages 1 à 4.

[5] *Loco laudato*, p. 13-15.

[6] *The travels of Ibn-Batuta, translated from the abridged arabic manuscript copies, etc.* London, 1829, 1 vol. in-4°. Le morceau dont je donne ici la traduction correspond aux pages 75 à 81 et à la page 85 de la version abrégée de M. Lee.

curieuses, relatives aux villes de Caffa, de Madjar, de Sérai; au commerce d'exportation des chevaux du Kiptchak dans l'Inde; à la grande considération que les Turcs ou, plus exactement, les Mongols du Kiptchak, depuis le khan jusqu'au plus petit marchand, témoignaient à leurs femmes; au cérémonial de la cour du khan; aux *khatoun* (princesses); aux aliments et aux boissons des Mongols, etc. Pour se faire une idée exacte de la supériorité de l'original sur l'abrégé, il faut se représenter, d'un côté, un corps plein de vie et d'embonpoint et, de l'autre, un squelette maigre et décharné.

La traduction d'un fragment d'Ibn-Batoutah n'offre pas de bien grandes difficultés. Le style de cet auteur est, en général, d'une extrême simplicité; il faut en excepter, toutefois, un certain nombre de passages où l'écrivain a recours à la métaphore ou au langage technique des *soufis*. Mais la plus grande difficulté provient de l'emploi, assez fréquent, de mots qui ne sont usités que dans le langage de l'Afrique septentrionale, au moins avec l'acception que leur donne notre voyageur. Heureusement, plusieurs de ces mots ont été expliqués par M. Dozy, dans son Dictionnaire des noms des vêtements chez les Arabes, dans son *Historia Abbadidarum, etc.* et par mon ami M. Cherbonneau, dans l'utile travail dont il a commencé la publication sous le titre de : *Définition lexigraphique de plusieurs mots usités dans le langage de l'Afrique septentrionale*[1]. Je me suis plus

[1] Voyez le Journal asiatique, n[os] de janvier et juin 1849.

d'une fois aidé, pour ma traduction, des travaux de ces deux savants.

Dans les notes que j'ai jointes à ma version, j'ai tâché d'éclaircir tout ce que le récit d'Ibn-Batoutah pouvait présenter d'obscur, tant sous le rapport philologique que sous le rapport historique. J'ai eu soin d'indiquer, autant que possible, les ressemblances qu'offre son récit avec ceux des voyageurs chrétiens du moyen âge. Enfin, je n'ai rien négligé pour que ce nouvel extrait de la relation originale d'Ibn-Batoutah ne soit pas trop indigne de ceux que l'on doit à MM. de Slane et Éd. Dulaurier, et que les lecteurs du Journal asiatique n'auront eu garde d'oublier.

« Nous séjournâmes à Sinope, صنوب, environ quarante jours, attendant une occasion favorable de nous rendre par mer à la ville de Kiram, القرم. Nous louâmes un vaisseau appartenant à des Grecs, et nous attendîmes encore onze jours, dans l'espoir d'un vent favorable, après quoi nous nous embarquâmes. Au bout de trois jours, lorsque nous nous trouvions déjà parvenus au milieu de la mer (Noire), elle devint très-grosse; notre situation fut pénible et nous vîmes la mort de très-près. Je me trouvais dans la cabine du vaisseau, الطارمه, en compagnie d'un habitant du Maghreb, qui s'appelait Abou-Becr. Je lui ordonnai de monter sur la partie la plus élevée du navire, afin d'examiner l'état de la mer. Il obéit, vint me rejoindre dans la cabine et

me dit : « Recommandez-vous à Dieu. » Nous tombâmes dans une épouvante sans pareille. Mais le vent changea et nous repoussa jusqu'aux environs de la ville de Sinope, que nous venions de quitter. Un des marchands voulut descendre dans le port de cette ville; mais le propriétaire du vaisseau l'empêcha de se faire débarquer. Bientôt le vent redevint favorable et nous nous remîmes en route. Lorsque nous eûmes parcouru la moitié de la mer, elle redevint très-grosse et nous nous vîmes dans une situation pareille à la précédente. Enfin, le vent se remit, et nous aperçûmes les montagnes du continent voisin. Nous nous dirigeâmes vers un port appelé Kerch, الكرش [1] et voulûmes y entrer. Les hommes qui se trouvaient sur la montagne nous conseillèrent de ne pas le faire. En conséquence, nous craignîmes pour notre vie, nous crûmes qu'il se trouvait là des vaisseaux [2] ennemis, et nous retournâmes

[1] Cet endroit porte encore le nom de Kertch; c'est l'ancienne ville de Panticapée ou Bosphore. (Voyez Forster, *Histoire des voyages au Nord*, trad. française, t. I, p. 269, note *b*; Abou'lféda, *Géographie*, trad. de M. Reinaud, t. II, p. 321; Reuilly, *Voyage en Crimée*, p. 139-141.)

[2] Ibn-Batoutah se sert ici du mot اجفان, pluriel de جفن. Ce terme ne se trouve pas, avec le sens de navire, dans les dictionnaires, quoiqu'il soit assez fréquemment employé et surtout sur les côtes d'Afrique. (Voyez M. Reinaud, *apud* Champollion-Figeac, *Chartes inédites en dialecte catalan ou en arabe*, p. 51; Amari, *Journal asiatique*, mars 1846, p. 231.)

A la page précédente (ms. 910, fol. 64 v.), Ibn-Batoutah parle du prince de Sanoub ou Sinope, Ghazi-Tchélébi, et dit qu'il « s'embarquait souvent sur des navires de guerre, فى الاجفان الحربية, afin de combattre les Grecs. Lorsque les deux flottes étaient aux

vers le continent. Lorsque nous en approchâmes, je dis au maître du vaisseau : « Je veux descendre « ici. » Il me fit descendre sur le rivage. J'y vis une église, je m'y rendis et y trouvai un moine. J'aperçus, sur une des murailles de l'église, la représentation d'un Arabe, coiffé d'un turban et ceint d'une épée. Dans sa main était une lance et devant lui brûlait une lampe. Je dis au moine : « Quelle est « cette figure ? » Il me répondit : « C'est la figure du prophète Ali, النبى على. » Je fus étonné de sa réponse. Nous passâmes cette nuit dans l'église et nous fîmes cuire un poulet; mais nous ne pûmes le manger; car il était au nombre des provisions que nous avions embarquées dans le vaisseau, et l'odeur de la mer s'était imprégnée dans tous les objets qui se trouvaient à bord, اذ كانت مما استصحبناه فى المركب ورايحة البحر قد غلبت على كل ما كان فيه.

« L'endroit où nous débarquâmes faisait partie de la plaine connue sous le nom de Decht Kifdjak. Decht, dans la langue des Turcs, signifie la même chose que Sahra en arabe (plaine, désert). Cette plaine est verdoyante et fleurie; mais il ne s'y trouve ni arbre, ni montagne, ni colline, ni élévation de terrain, ni bois

prises, ce prince, qui était excellent nageur et qui pouvait demeurer longtemps sous l'eau, plongeait sous les vaisseaux grecs, la main armée d'un fer aigu, avec lequel il les déchirait, وبيده آلة حديد يخرق بها اجفان العدو. Les ennemis n'apprenaient le sort qui les menaçait qu'en se voyant couler à fond. Des vaisseaux ennemis, اجفان للعدو, envahirent un jour le port de Sinope. Ghazi-Tchélébi les coula à fond et fit prisonniers ceux qui les montaient.»

à brûler [1]. On n'y brûle pas d'autre combustible que la fiente d'animaux, الارواث [2]. Les Turcs prononcent le mot *arvats* (pluriel de *rautset*, fumier, fiente), comme s'il s'écrivait avec un *za* marqué d'un fathah, ويسمونها الترك بالزاى المفتوح. Tu verras les principaux d'entre eux ramasser ce fumier et le porter dans les pans de leurs vêtements. On ne voyage pas dans cette plaine, sinon sur des chariots. Elle s'étend l'espace de six mois de marche, dont trois dans les états du sultan Mohammed Uzbek et trois dans les états d'autres princes. Le lendemain de notre arrivée dans ce port, un des marchands nos compagnons alla trouver les habitants de cette plaine, qui appartiennent à la nation connue sous le nom de Kifdjak, قفجق, et qui professent la religion chrétienne. Il loua d'eux un chariot traîné par des chevaux. Nous y montâmes et nous arrivâmes à la ville de Kaffa, الكفا. C'est une grande ville qui s'étend sur le bord de la mer et qui est habitée par des chrétiens, la plupart Génois, يسكنها النصارى واكثرهم

[1] Les mêmes particularités se retrouvent dans un auteur chrétien, contemporain d'Ibn-Batoutah. « Kumania, dit Hayton, cité par J. R. Forster (*Histoire des découvertes et des voyages faits dans le Nord*, t. I, p. 190), est un pays très-plat, où l'on ne trouve point de bois; il y a seulement quelques vergers auprès des villes. Les habitants..... brûlent, pour leur chauffage, le fumier de leurs troupeaux. »

[2] Le même combustible est encore en usage chez les Kalmouks de la Russie méridionale, à défaut de jonc ou de bois *trolga*, ainsi que nous l'apprend Benjamin Bergmann (*Voyage chez les Kalmuks*, trad. française, p. 8, 14, 42, 127, 166, 191, 236, 239).

الجنويون. Ils ont un chef, امير, appelé الدمدير. Nous logeâmes dans la mosquée des musulmans.

ANECDOTE.

« Lorsque nous fûmes descendus dans cette mosquée, nous y demeurâmes durant une heure, après quoi nous entendîmes le son des cloches. Je n'avais jamais entendu ce bruit. J'en fus effrayé et j'ordonnai à mes compagnons de monter sur le minaret, الصومعة, de lire le Coran, de prier Dieu et de réciter l'*iddzan* (l'appel à la prière). Ils obéirent. Pendant ce temps, un homme s'était introduit près de nous. Il était couvert d'une cuirasse, درع, et armé. Il nous donna le salut. Nous le priâmes de nous apprendre qui il était. Il nous fit savoir qu'il était le cadhi des musulmans de l'endroit et ajouta : « Lorsque j'ai entendu la lecture du Coran « et l'*iddzan*, j'ai tremblé pour vous et je suis venu « vous trouver, comme vous voyez. » Puis il s'en retourna.

« Nous n'éprouvâmes que bons traitements. Le lendemain matin, l'émir vint nous trouver et nous fit servir un festin. Nous mangeâmes en sa présence et nous nous promenâmes dans la ville. Nous la trouvâmes pourvue de beaux marchés. Tous ses habitants sont des mécréants. Ensuite, nous descendîmes dans le port et nous vîmes que c'était un port admirable, où il se trouvait environ deux cents vaisseaux, tant bâtiments de guerre que bâtiments de transport, ما بين حربى وسفرى, petits et grands.

Ce port est au nombre des ports célèbres de l'univers.

« Nous louâmes un chariot et nous nous rendîmes à Kiram[1], ville grande et belle, qui fait partie des états du sultan illustre Mohammed Uzbek khan, et a un émir (gouverneur) nommé par lui et appelé Toloktomour. Nous avions accompagné un des serviteurs de cet émir pendant le voyage. Il annonça à son maître notre arrivée. L'émir m'envoya un cheval par son imam Saad-Eddin. Nous logeâmes dans un ermitage dont le cheikh était Zadeh-al-Khoraçani. Ce cheikh nous témoigna de la considération, nous complimenta sur notre arrivée et nous traita avec bonté. Il est fort vénéré de ces peuples. Je vis les habitants de la ville, *cadhis*, *khatibs*, *fakihs* et autres, venir le saluer. Ce cheikh Zadeh m'apprit qu'un moine chrétien habitait un monastère situé hors de la ville, qu'il s'y livrait aux pratiques de la dévotion et jeûnait très-fréquemment; qu'il allait jusqu'à jeûner quarante jours de suite, après quoi il rompait le jeûne avec une seule fève; enfin, qu'il découvrait clairement l'avenir. Le cheikh me pria de l'accompagner dans une visite à ce moine. Je refusai; mais, dans la suite, je me repentis de ne l'avoir pas vu et je reconnus la vérité de ce qu'on disait de lui. Je vis à Kiram le grand

[1] C'est ainsi qu'Ibn-Batoutah orthographie ce mot. Le nom de Kiram, ou, comme on écrit plus communément, Kirim, désigne la ville de Solghat, capitale de la Crimée au moyen âge et qui est encore aujourd'hui appelée Eski-Kirim, ou la Vieille-Kirim.

cadhi de cette ville, Chems-eddin Assaïli, السايلى, cadhi des hanéfites, ainsi que le cadhi des chaféites, qui s'appelait Khidr, et le *fakih*, le professeur Ala-eddin-al-Abi, الاقى [1], et le khatib des chaféites, Abou-Becr, qui remplissait les fonctions de khatib dans la mosquée *djami* (cathédrale), fondée dans cette ville par Al-Mélik-an-Nacir[2]. Enfin, je vis aussi le cheikh, le médecin, le pieux Mozaffer-eddin (il était Grec de naissance, mais il embrassa l'islamisme et se distingua dans sa nouvelle religion); et le cheikh pieux et dévot Mozhir-eddin, qui était au nombre des *fakih* les plus considérés. L'émir Toloktomour était

[1] Ms. 908, الارمى ; 909, الاصى.

[2] Il est question ici du fameux sultan d'Égypte Mélik Nacir Mohammed-ben-Kélaoun. Les sultans mamlouks d'Egypte, presque toujours en guerre avec leurs puissants voisins, les sultans mongols de la Perse, qui leur disputaient la possession de la Syrie, avaient été amenés, dès le principe, à entrer en relation avec les khans du Kiptchak, ennemis, comme eux, des Houlagouïdes. En l'année 660 (1261), le célèbre Beïbars avait inauguré ces relations par une ambassade envoyée à Bérékeh, khan du Kiptchak, et sur laquelle on peut consulter l'Histoire des sultans mamlouks de l'Égypte (t. I, p. 213 et suiv. dans la note) et M. C. d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, t. III, p. 385 et suiv. L'auteur du *Kitab-al-incha*, cité par M. Quatremère (*Histoire des Mamlouks*, t. II, 2e partie, p. 314), et Abou'lféda (*Géographie*, trad. franç. t. II, p. 40), parlent des rapports qui existaient entre Mélik Nacir Mohammed et Uzbek, souverain du Kibdjak (Cf. d'Ohsson, *op. suprà laud.* t. IV, p. 652-656). Le premier de ces auteurs transcrit le protocole des lettres adressées à ce prince par le sultan d'Égypte. Plus loin (p. 315, 316), il rapporte le commencement d'une lettre écrite par la chancellerie égyptienne à Kathloubogha Inek, béklarbek, بكلاربك, du Kiptchak, sous le règne de Djani-Bek, fils et successeur d'Uzbek. Enfin, il dit que les sultans d'Égypte étaient en correspondance avec les gouverneurs de plusieurs villes du Kiptchak, comme Azak et Krim. Il n'y a donc pas

alors malade. Nous allâmes le visiter. Il nous témoigna de la considération et nous traita bien. Il était sur le point de se mettre en route pour la ville de Séra, résidence, حضرة, du sultan Mohammed Uzbek. Je me disposai à partir en sa compagnie et j'achetai pour cela des chariots.

DESCRIPTION DES CHARIOTS, العجلات, SUR LESQUELS ON VOYAGE DANS CE PAYS.

« Les habitants appellent un chariot *arabah*. C'est une espèce de chariot dont chacun est attelé de quatre grandes chamelles. Il y en a aussi qui sont traînés par deux chevaux ou davantage. Des vaches et des chameaux les traînent également, selon la pesanteur ou la légèreté du chariot. Celui qui conduit l'*arabah* monte sur un des chevaux qui tirent ce véhicule et qui est sellé. Il tient dans sa main un fouet, afin d'exciter les chevaux à la marche, et un grand morceau de bois, avec lequel il les touche lorsqu'ils s'arrêtent. On place sur le chariot quelque chose qui ressemble à un pavillon fait de baguettes de bois, liées ensemble avec des lanières de cuir. Cette tente est très-légère; elle est recou-

lieu de s'étonner que le sultan d'Égypte ait fait construire une mosquée dans une ville musulmane, soumise à un de ses alliés et fréquentée par des marchands de ses états. C'est ainsi qu'un des prédécesseurs de Mélik Nacir, Beïbars, qui était originaire du Kiptchak, fit bâtir à Krim, avec l'agrément du khan, une superbe mosquée, dont les murailles étaient revêtues d'un beau marbre blanc et le plafond de porphyre. (Deguignes, *Histoire générale des Huns, etc.* t. III, p. 343.)

verte de feutre et de drap; il y a des fenêtres grillées, par lesquelles celui qui est assis en dedans voit les autres sans en être vu. Il y change de position à volonté, ويتقلب فيها كما يحب ; il dort, il mange, il lit et il écrit pendant la marche. Ceux de ces chariots qui portent les bagages, les vivres et approvisionnements, ازواد وخزاين الاطعمة, sont recouverts d'un pavillon pareil, fermant par une serrure. Lorsque je voulus me mettre en route, je préparai, pour mon usage, un chariot recouvert de feutre, et où je pris place avec une jeune fille qui m'appartenait; un autre chariot, plus petit, pour mon compagnon Afif-eddin Ettouzeri, et, pour mes autres compagnons, un grand chariot traîné par trois chameaux, sur l'un desquels était monté le conducteur de l'*arabah*.

« Nous partîmes en compagnie de l'émir Tholoktomour, de son frère Iça et de ses deux fils, Cothloudomour et Saroubek. Il fut aussi accompagné dans ce voyage, وجهة, par son imam Saad-eddin et par le khatib Abou-Becr, le cadhi Chems-eddin, le fakih Cherf-eddin Mouça et le nomenclateur, المعرّف [1], Ala-eddin. Les fonctions, خطة, de cet offi-

[1] Ibn-Batoutah a déjà parlé plus haut du *moarrif*, en décrivant le cérémonial de la cour du sultan de Castamounieh, Soleïman-Padichah, et il a traduit ce mot par modzakkir, مذكّر (celui qui rappelle, qui mentionne *une chose*). Voyez le ms. 910, fol. 64 v.). Le père Raphaël du Mans a parlé du *moarrif*, dans sa Relation manuscrite de la Perse (ms. de la Bibl. nationale, n° 10260-3, fol. 11 v.), comme d'une espèce de *nomenclator*, chargé de souffler aux maîtres de mai-

cier consistent à se tenir devant l'émir, dans sa salle de réception, et, lorsque arrive le cadhi, à se lever devant lui et à dire à haute voix : « *Bism'illahi* « (au nom de Dieu) notre Seigneur[1], N.... de la re- « ligion, فلان الدين, *bism'illahi.* » Les assistants se préparent à recevoir le nouveau venu et se lèvent devant lui, ou bien lui font place dans le cercle.

« C'est la coutume des Turcs de voyager dans cette plaine de la même manière que les pèlerins voyagent sur la route du Hedjaz. Ils se mettent en marche après la prière de l'aurore, campent lorsque le soleil est dans tout son éclat, repartent après l'heure de midi et s'arrêtent de nouveau le soir. Lorsqu'ils se sont arrêtés quelque part, ils délient leurs chevaux, leurs chameaux et leurs vaches des *arabah* auxquels ils sont attachés, et les mettent en liberté, afin qu'ils se repaissent, soit de nuit, soit de jour. Personne ne donne de fourrage à un quadrupède, si ce n'est le sultan. C'est le propre de cette plaine, que ses plantes remplacent l'orge pour les bêtes de somme. Aucun autre pays ne possède cette pro-

sons, dans les réunions nombreuses, la condition des personnes présentes.

[1] Les mss. 908 et 909 ajoutent ici : ومولانا قاضى القضات والحكّام مُبين الفتوى (الفتاوى 909) والاحكام بسم الله « Et notre maître, le cadhi des cadhis et les juges qui rendent des décisions (*fetva*) et des sentences claires et évidentes. » Le ms. 909 ajoute : « Lorsqu'arrive un *fakih* respecté ou un homme considérable, le *moarrif* dit ces mots : Au nom de Dieu notre seigneur, N........ de la religion, etc. »

priété[1]. Pour ce motif, les bêtes de somme sont en grand nombre dans le Kifdjak; elles n'ont ni pasteurs, ni gardiens, à cause de la sévérité des lois des Turcs contre le vol. Voici quelle est leur jurisprudence en fait de vol. Celui en la possession de qui on trouve un cheval dérobé, est obligé de le rendre à son maître et de lui en donner neuf semblables; s'il ne peut le faire, ses enfants sont saisis en remplacement de cette amende; si, enfin, il n'a pas d'enfant, il est égorgé comme une brebis[2].

« Ces Turcs ne mangent pas de pain, ni aucun aliment solide (littéralement, « dur »). Ils préparent un mets avec un ingrédient que l'on trouve dans leur pays, qui ressemble à l'*anli*[3] et que l'on appelle *al-douki*[4], الدوق. *Pour faire ce mets*, ils placent

[1] وخاصية هذه الصحراء ان نباتها يقوم للدواب مقام الشعر وليست لغيرها من البلاد هاذه الخاصة

[2] Ibn-Batoutah a répété ce fait, dans une autre portion de son ouvrage que j'ai déjà traduite : *Voyages d'Ibn-Batoutah dans la Perse et dans l'Asie centrale*, p. 157. Cf. Marco Polo, p. 70 : « Et se le home enble (vole) un chevaus ou autre chouse qu'il doie perdre persone, il est trinchiés por mi com spée si voirement qe se celui qe anble peut paier et vuelt doner neuf tant que cel qe il a enblé, il escanpe. » (Voyez encore Strahlenberg, *Description de l'empire russien*, trad. fr. t. II, p. 219.)

[3] انلي, espèce de *dzorra* ou millet. (Cf. M. de Slane, *Voyage dans le Soudan*, par Ibn-Batoutah; *Journal asiatique*, mars 1843, p. 188, 194, 195, 200 et 201.)

[4] Ibn-Batoutah parle encore du *douki* dans un endroit de sa Relation, que j'ai traduit ailleurs. Il dit que cette boisson est cuite après un seul bouillon. Les Turcs, ajoute-t-il, ont de la viande de l'espèce appelée *khéli'*, الخليع من اللحم, qu'ils placent par-dessus le

de l'eau sur le feu et, lorsqu'elle a bouilli, ils y versent un peu de ce *douki*. S'ils ont de la viande, ils la coupent en petits morceaux et la font cuire avec cette boisson. Ensuite, on sert à chaque personne sa portion dans un plat. On verse par-dessus du lait caillé et l'on boit le tout. Enfin, ils boivent du lait de jument (aigri), qu'ils appellent *kimizz*, القمز [1]. Ce sont des gens forts, vigoureux et d'un bon

douki; ils versent aussi par-dessus cette boisson du lait caillé, يجعلونه عليه ويصبون عليه اللبن. Le mot *khéli'* signifie, d'après M. Cherbonneau (*Journal asiatique*, n° de juin 1849, p. 541), de la viande de bœuf salée et séchée au soleil. Ce terme est donc le synonyme du mot قديد, *cadîd*, plus usité. C'est d'après cette définition que j'ai rectifié le sens que j'avais conjecturalement attribué au mot *khéli'*, dans la traduction du passage rapporté ci-dessus. (Cf. *Itinerarium* Willelmi de Rubruk, édition Fr. Michel et Th. Wright, p. 30.)

Depuis que cette note est écrite, j'ai reçu de Constantine une lettre de M. Cherbonneau, qui modifie assez sensiblement l'explication donnée plus haut. « Je vais ici vous écrire, dit M. Cherbonneau, ce que m'a appris un de mes voisins, cuisinier tunisien. On entend par *kheli'e*, une certaine quantité de morceaux de bœuf coupés menus, que l'on fait mariner trois jours au moins dans un bain de sel, d'ail, de *kosbor* (coriandre) et de *karouia* (carvi) pilés ensemble. Ensuite on met cette préparation devant le feu et, quand elle est arrivée à bouillir, on la retire et on la laisse tremper dans de l'huile et de la graisse fondue. »

[1] Cette boisson nous est bien connue par les relations des voyageurs du moyen âge, qui l'appellent *cosmos*. Son nom s'écrit quelquefois قمز, *comiz*. (Voy. Quatremère, *Histoire des Mamlouks*, t. I, 2, p. 147; Forster, *Découvertes et voyages dans le Nord*, t. I, p. 121 et note *c*.) Conolly, *Journey*, t. I, p. 133, écrit *kimmiz* et dit que les Turcomans les plus riches s'enivrent de *kimmiz*. (Cf. Khanikoff, *Bokhara, its amir*, etc. p. 82; Meyendorff, *Voyage d'Orenbourg à Boukhara*, p. 46; Klaproth, *Voyage en Géorgie*, t. I, p. 116; Lesseps, *Voyage au Kamtschatka*, t. II, p. 180 et 276; le Journal des voyages,

tempérament. Ils emploient, dans certaines circonstances, un mets qu'il appellent *al-bourkhani*, البورخانى. C'est une pâte qu'ils coupent en petits morceaux ; ils y font un trou au milieu et les placent dans une marmite. Lorsqu'ils sont cuits, ils répandent dessus du lait aigri et les mangent. Ils ont aussi une liqueur fermentée, نبيذ, fabriquée avec des grains de *douki*. Ils regardent comme une faute l'usage des sucreries. Je me trouvais un jour près du sultan Uzbek, pendant le mois de ramadhan. On apporta de la viande de cheval, qui est celle dont ils mangent le plus ; de la viande de mouton, du *richta*, رشتا [1] (c'est une espèce de macaroni que l'on fait cuire et que l'on boit avec du lait caillé). J'apportai cette même nuit au sultan un plateau de sucreries, qu'avait préparé un de mes compagnons, et je le plaçai devant lui. Il y porta son doigt et le fourra ensuite dans sa bouche, mais il s'en tint là. L'émir Toloktomour me raconta qu'un des principaux esclaves de ce sultan avait environ quarante enfants ou petits-enfants ; que le sultan lui dit un jour : « Mange des sucreries et je vous affranchirai tous ; » mais que cet homme refusa et répondit : « Quand

t. XII, p. 103, 104, et surtout Wood, *a Journey to the source of the river Oxus*, p. 341, 342.) Moorcroft nous apprend (t. II, p. 420) qu'on tire du lait de chameau, au moyen de la fermentation, une liqueur très-spiritueuse.

[1] Le mot رشته, *richteh*, désigne encore en persan, 1° des tranches ou longs morceaux de pâte que l'on met dans la soupe ; 2° une espèce de macaroni.

« bien même tu devrais me tuer, je n'en mangerais « pas. »

« Lorsque nous fûmes sortis de la ville de Kiram, nous campâmes près de l'ermitage de l'émir Tolok-tomour, dans un endroit appelé Sedjdjan, سجّان [1]. Il m'envoya inviter à l'aller trouver. Je montai à cheval (j'avais un cheval toujours prêt à être monté par moi et que conduisait le cocher de l'*arabah;* je le montais quand je voulais). Je me rendis à l'ermitage et je trouvai que l'émir y avait préparé des mets abondants, parmi lesquels il y avait du pain [2]. On apporta ensuite, dans de petits plateaux, une eau de couleur blanchâtre. Les assistants en burent. Le cheikh Mozaffer-eddin était assis tout près de l'émir et je venais après le cheikh. Je dis à celui-ci : « Qu'est-ce que cela ? — C'est, me répondit-il, de « l'eau de *dohn.* » Je ne compris pas ce qu'il avait dit. Je goûtai de ce breuvage, mais je lui trouvai une saveur acide et je le laissai. Lorsque je fus sorti, je m'informai de cette boisson. On me dit : « C'est du « *nébidz* (liqueur fermentée) fait avec des grains de « *douki,* » car ces peuples sont du rite hanéfite et le *nébidz* est considéré par eux comme permis [3]. Ils appellent ce *nébidz*, fabriqué avec du *douki, al-bou*

[1] Ms. 909, سحان.

[2] On sait que les Tartares ne font pas usage de pain. Khanikoff dit des Uzbeks : « I newer saw them make use of baked bread. » *Loco suprà laudato.* Tavernier dit du pays des Tartares Nogaies ou petits Tartares : « Pour du pain, il ne s'en parle point en ce pays-là. » (Édition de 1692, t. I, p. 388.)

[3] Cf. de Sacy, *Chrestomathie arabe*, t. I, p. 404.

zah, البوزة [1]. Le cheikh Mozaffer-eddin m'avait dit : « C'est de l'eau de *dokhn* (millet) ». Mais il avait un défaut de prononciation et je pensai qu'il disait : « C'est de l'eau de *dohn.* »

« Après avoir parcouru dix-huit stations, à partir de Kiram, nous arrivâmes près d'un grand fleuve, que nous mîmes un jour entier à passer à gué. Lorsque les bêtes de somme et les *arabah* furent entrés en grand nombre dans ce fleuve, la boue augmenta et le passage devint plus difficile. L'émir pensa à ma commodité et me fit partir devant lui, avec un de ses serviteurs. Il écrivit en ma faveur une lettre à l'émir d'Azak (Azof), pour l'informer que je désirais me rendre près du roi, et pour l'engager à me traiter avec considération. Nous marchâmes jusqu'à

[1] Une boisson de ce nom est encore usitée de nos jours en Égypte, en Arabie et dans divers autres pays de l'Orient. Aux passages que j'ai déjà cités ailleurs à l'appui de ce fait (*Voyages d'Ibn-Batoutah, etc.* p. 89, note), on peut ajouter les suivants : Jean Thévenot, *Voyages*, 3e édition, t. I, p. 102; Tavernier, liv. III, ch. XI, t. I, p. 372 de l'édition de 1692; Burckhardt, *Voyage en Arabie*, trad. franç. t. I, p. 149, 155; Reuilly, *Voyage en Crimée*, p. 161, note. Klaproth mentionne du *bouza* de gruau de seigle (*Tableau du Caucase*, p. 68) et (*ibidem*, p. 95; cf. Ferrières Sauvebœuf, *Mémoires*, t. I, p. 279) du *bouza*, boisson faite avec du *millet fermenté*. Un voyageur vénitien du XVe siècle, Josaphat Barbaro (apud Forster, *op sup. laud.* t. I, p. 274), nous apprend que les habitants de Rezan, en Russie, faisaient usage de *bossa*, qui est une espèce de bière. Plus loin (*ibid.* p. 275), il parle de bière de millet et de houblon. Cette liqueur, ajoute-t-il, est aussi enivrante que le vin. Les Russes font encore usage d'une liqueur enivrante faite avec le millet, et qu'ils nomment *busa*. Jean du Plan de Carpin a fait mention du bouzah, dans le passage suivant : « Milium quoque cum aquâ decoquunt. » (*Relation des Mongols ou Tartares*, éd. de M. d'Avezac, p. 255.)

ce que nous atteignîmes un autre fleuve, que nous mîmes un demi-jour à traverser. Puis, au bout de trois jours, nous arrivâmes à la ville d'Azak, qui est située sur le rivage de la mer. C'est une place bien bâtie; les Génois et d'autres peuples s'y rendent avec des marchandises. Un des fitian [1], الفتيان, Akhi, أخ

[1] Ce mot, qui signifie littéralement jeunes hommes (singulier فتى), est ici employé pour désigner une sorte de confrérie ou d'association établie dans chacune des villes et des bourgades de l'Asie-Mineure, habitées par des Turcomans. Ibn-Batoutah est entré à ce sujet dans des détails circonstanciés et que je crois devoir reproduire, d'autant plus que l'abrégé traduit par M. Lee est ici fort incomplet et fort peu clair, comme Silv. de Sacy en a déjà fait l'observation, *Journal des Savants*, 1829, p. 482 : «Mention des frères-jeunes-gens, الاخية الفتيان. Le singulier d'*akhiyet* est *akhoun* أخ, qui se prononce comme le mot *akhoun*, *frère*, الأخ, lorsque celui qui parle, المتكلم (c'est-à-dire, la première personne), le met en rapport d'annexion avec lui-même, اضافه الى نفسه (ce qui fait أخى, «mon frère»). Les Akhiyet existent dans toute l'étendue du pays habité par des Turcomans en Asie Mineure, dans chaque ville et dans chaque bourgade. On ne trouve pas, dans tout l'univers, d'hommes plus remplis de sollicitude pour les étrangers, plus prompts à leur servir des aliments, à satisfaire les besoins d'autrui, à réprimer les tyrans, à tuer les satellites de la tyrannie, وقتل الشرط et les méchants qui se joignent à eux. Akhi, الأخى, signifie chez eux un homme *près duquel* se réunissent les gens de son métier et d'autres jeunes gens non mariés, الشبان الاعزاب المتجردين, et qu'ils mettent à leur tête. Cette communauté s'appelle aussi *foutouwet*, الفتوة. Son chef bâtit un ermitage et y place des tapis, des lampes et les meubles nécessaires (au lieu de الفُرُش, «tapis,» M. Lee a lu فرسا, «un cheval,» et, au lieu de السُرُج, «lampes,» سرجا, «une selle). Les compagnons travaillent (يَخْدِمُ; cf. sur ce sens du verbe خدم, à la seconde forme, Dozy, *Dictionnaire des noms des vêtements*, p. 198, note) pendant le jour à se procurer leur subsistance; ils lui rapportent, après l'*asr* (quatre heures après midi), ce qu'ils ont gagné. Avec cela, ils

(mon frère) Badjakdji[2], بجقجى, y habite; il est au nombre des grands personnages et donne à manger

achètent des fruits et des mets et les autres objets qui sont consommés dans l'ermitage. Si un voyageur est arrivé ce jour-là dans la ville, ils le logent chez eux et ces objets leur servent à lui donner le repas de l'hospitalité, وكان ذلك ضيافته لديهم. Ce voyageur ne cesse d'être leur hôte jusqu'à son départ; s'il n'arrive pas d'étranger *ce jour-là*, ils se réunissent pour manger leurs provisions; puis ils chantent et dansent. Le lendemain, ils retournent à leur métier et, après l'*asr*, ils viennent retrouver leur chef avec ce qu'ils ont gagné. Ils sont appelés *les jeunes-gens*, الفتيان, et l'on nomme leur chef, ainsi que nous l'avons dit, Al-Akhi, الاخى. Je n'ai pas vu, dans tout l'univers, d'hommes plus bienfaisants qu'eux; les habitants de Chiraz et ceux d'Ispahan leur ressemblent sous ce rapport (cf. *Voyages d'Ibn-Batoutah dans la Perse*, p. 24 et 57-59), si ce n'est que ces gens-ci aiment davantage les voyageurs et leur témoignent plus de considération et d'intérêt. Le second jour de notre arrivée à Anthaliè, انطاليه (Satalieh), un de ces *fitian* vint trouver le cheikh Chéhab-eddin-al-Hamavi (cheikh du médréceh où Ibn-Batoutah était logé) et lui parla en turc, langue que je ne comprenais pas alors; il portait des vêtements usés et avait sur sa tête un bonnet, قلنسوة, de feutre. Le cheikh me dit: «Sais-tu ce que dit cet homme?» je répondis: «Je l'ignore.» «Il t'invite, reprit-il, à un festin, ainsi que tes compagnons.» Je fus étonné de cela et je lui dis: «C'est bien.» Mais, lorsque cet homme s'en fut retourné, je dis au cheikh: «C'est un homme pauvre; il n'a pas le moyen de nous traiter, et nous ne voulons pas l'incommoder, نكلفه». Le cheikh se mit à rire et répliqua: «Cet individu est un des cheikhs des jeunes-gens-frères. C'est un cordonnier, وهو من الخرازين; il est doué d'une âme généreuse; ses compagnons sont au nombre d'environ deux cents artisans et ils l'ont mis à leur tête; ils ont bâti un ermitage pour y recevoir des hôtes; ce qu'ils gagnent pendant le jour, ils le dépensent durant la nuit.» Ms. 910, fol. 57 r. Dans plusieurs autres endroits de sa relation, Ibn-Batoutah célèbre l'esprit hospitalier et la générosité de ces confréries. (Voyez fol. 57 v. 58 r. et v. 59 r. et v. etc.) Dans le dernier de ces passages, Ibn-Batoutah dit qu'il logea à Caïçarieh (Césarée), dans l'ermitage de l'excellent *fati* Emir-Ali. C'est, ajoute-t-il, un émir considérable et l'un des principaux frères de ce pays;

aux voyageurs. Lorsque la lettre de l'émir Toloktomour parvint au gouverneur d'Azak, Mohammed Khodja-al-Kharizmi, il sortit à ma rencontre, accompagné du cadhi et des étudiants, et me fit apporter des aliments. Lorsque nous lui eûmes donné le salut, nous nous arrêtâmes dans un endroit où nous mangeâmes. Nous arrivâmes ensuite à la ville et nous logeâmes en dehors, non loin d'un ermitage dont on attribue la construction à Khidhr et à Élias. Un cheikh d'Azak, appelé Rédjeb-an-Nehr Méliki, par allusion à une bourgade de l'Irak [1], sortit de la ville et nous donna un beau festin dans un ermitage qui lui appartenait. L'émir Toloktomour arriva deux jours après nous. Mohammed sortit à sa rencontre,

plusieurs des chefs et des grands de la ville lui obéissent. Son ermitage est au nombre des plus beaux, par ses tapis, ses chandeliers, l'abondance de ses mets et la solidité de sa construction..... Une des coutumes de ce pays consiste en ce que, dans toute ville où il n'y a pas de sultan, c'est l'*akhi* qui remplit les fonctions de gouverneur. Il donne des chevaux et des vêtements aux voyageurs, et leur fait du bien selon la mesure de son pouvoir. L'ordre que suit ce gouverneur, dans l'exercice de son autorité et ses promenades à cheval, est le même que suivent les rois, وترتيبه في أمره ونهيه وركوبه ترتيب الملوك.

[2] Ibn-Batoutah a mentionné plus haut (fol. 59 v.), à l'article de Sivas, Akhi-Ahmed Badjakdji. Badjak, dit-il, signifie en turc un couteau. En effet, ce mot subsiste encore dans le turc osmanli, sous la forme بچاق *bitchak*, avec le sens de couteau; et بچاقچی ou بچقچی *bitchaktchi* signifie un coutelier.

[1] Nahr-Mélik ou le canal du roi est le nom d'un des principaux canaux dérivés de l'Euphrate. (Voyez la Géographie d'Abou'lféda, trad. par M. Reinaud, t. II, p. 67.) Ce nom a été ensuite employé pour désigner un vaste canton du territoire de Bagdad. (Cf. Silv. de Sacy, *Chrestomathie arabe*, t. I, p. 74, 77.)

avec le cadhi et les étudiants. Ils préparèrent pour lui un festin, et dressèrent trois tentes contiguës l'une à l'autre; l'une d'elles était de soie de diverses couleurs et magnifique, et les deux autres de toile de lin; ils les entourèrent d'une séradjeh, سراجه, que l'on appelle chez nous Afradj, افراج [1]. En dehors, se trouvait le *dehliz*, دهليز (vestibule), qui a la même forme que le *bordj*, برج, dans notre pays (à Fez). Lorsque l'émir descendit de cheval, on étendit devant lui des pièces de soie sur lesquelles il marcha. Ce fut par une suite de sa générosité et de sa bonté qu'il me fit partir avant lui, afin que cet *autre* émir vît dans quelle estime il me tenait. Nous arrivâmes ensuite à la première tente, qui était préparée pour que Toloktomour s'y reposât. A la place d'honneur était un grand siége de bois, incrusté d'or et revêtu d'un beau coussin, pour que l'émir pût s'y asseoir. Celui-ci me fit marcher devant lui, ainsi que le

[1] J'ai déjà rapporté ce passage dans ma traduction des *Voyages d'Ibn-Batoutah dans la Perse*, etc. p. 124, note 2; et j'ai fait observer que les mots *séradjeh* ou *sératchéh* et *afradj* désignent ici ce qu'on appelle maintenant en Perse *canat*, قنات, ou *séraperdeh*, سراپرده, c'est-à-dire une enceinte de toile, le plus souvent de couleur rouge, formant un carré long et servant à entourer les tentes du roi et des grands. (Cf. W. Francklin, *Observations made on a tour from Bengal to Persia*, London, 1790, p. 194, 197 (ce savant voyageur écrit fautivement *counaught*); et Maurice de Kotzebuë, *Voyage en Perse*, trad. franç. 1819, p. 229.) On lit dans l'*Histoire des Mongols* de M. C. d'Ohsson (t. IV, p. 187) que Gazan fit présent au prince de Hérat d'une tente et d'un *pavillon de harem*. Le terme persan que le savant historien a rendu par ces derniers mots est sans doute سراپرده *seraperdeh* ou پرده سرا *perdeh séra*, comme on lit quelquefois dans les écrivains persans.

cheikh Mozaffer-eddin; puis il monta et s'assit entre nous deux. Nous nous trouvions tous trois sur le coussin. Le cadhi et le *khatib* de Toloktomour s'assirent, ainsi que le cadhi et les étudiants de cette ville, à la gauche de l'estrade, sur de riches tapis. Le fils de l'émir Toloktomour, son frère, l'émir Mohammed et ses enfants se tinrent debout parmi les assistants. Ensuite on apporta des aliments, consistant en chair de cheval et autres viandes, ainsi que du lait de jument. Puis on servit du *bouzah*[1]. Après qu'on eut fini de manger, les lecteurs du Coran firent une lecture avec leurs belles voix. Ensuite on dressa une chaire (*minber*) et le prédicateur y monta. Les lecteurs du Coran s'assirent devant lui et il fit un discours éloquent, pria pour le sultan, pour l'émir et pour les assistants. Il parlait d'abord en arabe, puis il traduisait ses paroles en turc. Dans l'intervalle, les lecteurs du Coran répétaient les versets de ce livre d'une façon merveilleuse. Ensuite ils commencèrent à chanter. Ils chantaient d'abord en arabe et appelaient cela *al-caul* (la parole); puis en persan et en turc, ce qu'ils appelaient al-molamma, ملمع (bigarré).

« On apporta ensuite d'autres mets et l'on ne cessa d'agir ainsi jusqu'au soir. Toutes les fois que je voulus sortir, l'émir m'en empêcha. Enfin, l'on apporta un vêtement pour l'émir et d'autres pour ses deux fils, pour son frère, pour le cheikh Mozaffer et pour moi. L'on amena dix chevaux pour l'émir,

[1] Voyez, sur ce mot, une des notes précédentes, p. 67.

six pour son frère et ses deux fils, pour chaque grand de sa suite un cheval et un pour moi. Les chevaux sont nombreux dans ce pays et ils ont peu de valeur. Le prix d'un excellent cheval est de cinquante ou soixante dirhems du pays, qui valent deux dinars du Maghreb ou environ. Ces chevaux sont les mêmes que l'on connaît, en Égypte, sous le nom d'*Ikdich*, الاكاديش [1]. C'est d'eux que les habitants tirent leur subsistance. Ils sont aussi nombreux dans ce pays que les moutons dans le nôtre, ou même bien davantage. Un Turc en possède des milliers. C'est la coutume des Turcs établis dans ce pays et possesseurs de chevaux, de placer sur les *arabah* dans lesquels montent leurs femmes, un morceau de feutre, de la longueur d'un empan, lié à un bâton mince, long d'une coudée, et fixé à l'un des angles de l'*arabah*. On y place un morceau par chaque millier de chevaux. J'en ai vu qui ont dix morceaux et au-dessous. Les chevaux sont transportés dans l'Inde. Il y en a, dans une caravane, jusqu'à six mille, plus ou moins. Chaque marchand en a cent ou deux cents, plus ou moins. Les marchands prennent à gage, pour cinquante chevaux, un gardien qui en a soin et les fait paître comme des moutons. Cet homme se nomme chez eux *al-Cachi*, القشي. Il monte un des chevaux et tient dans sa main un long

[1] Ce mot est le pluriel du terme اكديش *ikdich*, qui désigne un cheval de race mélangée et quelquefois un cheval hongre. (Voyez M. Quatremère, *Histoire des Mamlouks*, t. II, p. 46, 47, note, et M. Reinaud, *Géographie d'Abou'lféda*, trad. t. I, p. XXIV.)

bâton, auquel est attachée une corde. Lorsqu'il veut saisir un cheval, il se place vis-à-vis de lui, avec le cheval qu'il a pour monture, lance la corde à son cou, le tire à soi[1], monte sur son dos et laisse paître l'autre.

« Lorsque les marchands sont arrivés avec leurs chevaux dans le Sind, ils leur font manger du fourrage, parce que les plantes du Sind ne sauraient remplacer l'orge[2], اطعموها العلف لان نبات ارض السند لا يقوم مقام الشعير. Il en meurt ou il en est dérobé beaucoup. On fait payer aux propriétaires un droit de sept dinars par cheval, dans un lieu appelé Chechnakar, ششنقار[3]. Ils sont aussi taxés à Moltan, capitale du Sind. Autrefois, ils étaient taxés au quart de la valeur de ce qu'ils importaient. Le roi de l'Inde, sultan Mohammed, a aboli ce droit; il a ordonné que l'on perçût, sur les marchands musulmans, le *zékat* (aumône) et, sur les marchands ido-

[1] Le voyageur vénitien Josaphat Barbaro atteste la même chose, ainsi que Pallas. (Cf. sur ce point, les savantes observations de Bekmann, dans les Annales des voyages, 1[re] souscription, t. IV, p. 30, 31, note 3.)

[2] Plus loin (voyez ci-dessous), Ibn-Batoutah dit que les bêtes de somme du Kiptchak ne mangent pas de paille, parce qu'elle leur fait mal et qu'il en est de même dans l'Inde. La nourriture de ces animaux consiste seulement en herbe verte, à cause de la fertilité du pays.

[3] Au lieu de ce mot, le ms. 908 porte شسنقار *Chesnakar* et le ms. 910 ششكند *Chéchend*. J'ai cru devoir lire Chechnakar ou Chechnagar, ششنغار, parce qu'Ibn-Batoutah mentionne plus loin (ms. 910, fol. 80 r. cf. *Voyages d'Ibn-Batoutah dans la Perse, etc.* p. 161 de ma traduction) un endroit de ce nom, qui parait être le même dont il est ici question.

lâtres, la dîme. Malgré cela, il reste aux marchands de chevaux un grand bénéfice, car ils vendent dans l'Inde un cheval de peu de valeur cent dinars d'argent, دينار دراهم, qui équivalent, en or du Maghreb, à vingt-cinq dinars. Souvent, ils le vendent la moitié ou le double de cette somme. Un excellent cheval vaut cinq cents dinars ou davantage. Les habitants de l'Inde ne les achètent pas pour la course, car ils revêtent, dans les combats, des cuirasses et couvrent leurs chevaux de caparaçons. Ils prisent seulement, dans un cheval, sa force et la longueur de ses pas. Quant aux chevaux qu'ils recherchent pour la course, on les leur amène de l'Yémen, de l'Oman et du Fars. Un de ces derniers se vend depuis mille jusqu'à quatre mille dinars[1]. »

La suite à un prochain numéro.

ANECDOTE DES CROISADES.

Voici le texte et la traduction d'une petite histoire que j'ai dans un recueil spécial et qui se trouve aussi dans des exemplaires des *Mille et une Nuits*. Comme cette anecdote

[1] Ainsi que je l'ai fait observer ailleurs (*Nouvelles annales des voyages*, décembre 1846, p. 310, note 2), dès le temps de Cosmas Indicopleustès, on amenait des chevaux de Perse dans l'île de Ceylan; les marchands qui faisaient ce trafic avaient de grands privilèges et ne payaient rien dans les ports de l'île.

donne une idée de la situation des villes du littoral de la Syrie pendant l'occupation des Croisés et le règne du sultan Saladin, je pense qu'elle ne sera pas lue sans intérêt dans le Journal asiatique.

Marseille, le 7 mars 1850.

TEXTE.

ومن غرايب المنقول وعجايبه من الامير بدر الدين ابى المحاسن يوسف المهمندار المعروف بمهمندار العرب انه قال حكى لى الامير محمّد شجاع الدين الشيرازى متولى القاهرة فى ايام الكامل سنة ثلاثين وستماية قال بتنا عند رجل ببلاد الصعيد فضيّفنا واكرمنا وكان ذلك الرجل اسمر شديد السمرة وهو شيخ كبير فحضر له اولاد صغار حسان الاشكال بيض الوجوه بياضهم مشرّب بحمرة فقلنا له هؤلاء اولادك قال نعم ثم قال كانكم انكرتم على بياضهم وسوادى فقلنا نعم قال سبب ذلك ان هؤلاء امهم افرنجية اخذتها فى ايام الملك الناصر صلاح الدين وانا شاب فقلنا وكيف اخذتها قال حديثى بها عجيب غريب فقلنا اتحفنا به فقال نعم اعلموا انى قد كنت زرعت كتانًا فى هذه البلدة وهى بلدتى وقلعته ونفضته واصرفت عليه خمسماية دينارٍ ثم اردت بيعه فلم يبلغ الثمن الذى عُرِض لى اكثر من ذلك القدر فحملته للقاهرة فلم يصل

الثمن الى اكثر من ذلك فأُشير عليَّ بحمله الى الشام
فحملته فلم يزد على تلك القيمة شيئًا فقالوا لى اذهب به
الى عكّاء لعلك تربح فيه ربحًا عظيمًا وكانت عكاء ذلك
الوقت فى يد الافرنج فذهبتُ به الى عكّاء فبعت بعضه
صبرًا لاجل ستة اشهر والبعض تركته فى يدى واكريت
حانوتًا لابيعه على مهل الى حيث تنقضى مدة الاجل
فبينما انا ابيع اذ مرّت بى امراة افرنجية وعادة نساء
الافرنج ان يمشون فى الاسواق بلا نقاب فاتت لتشترى منى
كتانًا فرايت من جمالها ما ابهرنى فبعتها وسامحتها ثم
اخذت الكتان وانصرفت ثم عادت الىَّ بعد ايام لتشترى
منه فبعت لها ما طلبت وتساهلت فى الثمن اكثر من
المرة الاولى فكررت مجيئها الىَّ وعرفتْ انى احبّها وكان
عادتها ان تمشى مع عجوز فقلت للعجوز التى معها قد
تلفت بحبها وبلغ شغفى الى الغاية فهل تتحيلين لى فى
الاتصال بها فقالت لها ذلك فقالت تروح ارواحنا الثلاثة
انا وانتى وهو فاعادت العجوز علىَّ الجواب فقلت لها اما انا
فقد سمحت بروحى فى حبها فقالت العجوز اتحيل لك فى
الاتّصال بها ولكن هذا يكون سرًا لا يخرج من بين ثلثتنا
انا وانت وهى ومع ذلك لا بد ان تبذل مالاً فقلت لها
اذا ذهبت روحى باجتماعى عليها ما هو كثير ثم اتّفق

الحال على ان ادفع لها خمسين دينارًا فوزنتها وسلمتها للعجوز فلما اخذت الخمسين دينارًا قالت لى هيّء لها موضعًا فى بيتك وهى تجىء اليك فى هذه الليلة فمضيت وجهزت ما قدرت عليه من مأكول ومشروب وشمع وحلوى فجأت الفرنجية فاكلنا وشربنا وانبسطنا حتى جنّ الليل ولم يبق غير النوم فعند ذلك قلت فى نفسى اما تستحى من الله عزّ وجلّ وانت غريب تعصى الله مع نصرانية وتستوجب عذاب النار اللهم انى اشهدك انى قد عففت عن هذه النصرانية فى هذه الليلة حيآ منك وخوفًا من عقابك ثم تنحيّت عنها ونمت وحدى الى الصبح فقامت من السحر وهى غضبى ومضت الى مكانها ومضيت انا الى حانوتى فجلست فيه فاذا هى قد عبرت علىّ مع العجوز وهى مغضبة وكانها البدر ليلة تمامه فهلكت وقلت فى نفسى من هو انت حتى تترك هذه الجارية البارعة فى الحسن هل انت السرى السقطى او بشر الحافى او الجنيد البغدادى او الفضيل بن عياض ثم لحقت العجوز وقلت لها ارجعى الىّ بسيّدتكِ فى هذه الليلة فقالت العجوز وحق المسيح ما ترجع اليك الّا بماية دينار فقلت نعم اعطيك ماية دينار فمضيت فوزنت لها ماية دينار وجات الىّ ثانى مرّة فلما صارت عندى لحقتنى الفكرة الاولى وعففت عنها

وتركتها حيآ من الله تعالى فلما اصبح الصباح مضت الى مسكنها ومضيت الى موضعى ثم عبرت علىّ العجوز بعد ذلك وهى غضبى فقلت لها ارجعى الىّ بسيّدتك فقالت وحق المسيح ما بقيت تفرح بها عندك الا بخمسماية دينار او تموت كمدًا فارتعدت لذلك وعزمت ان اغرم ثمن الكتان جميعه وافدى نفسى بذلك فبينما نحن فى هذه المخاطبه فما نشعر الا والمنادى ينادى ويقول يا معاشر المسلمين ان الهدنة التى كانت بيننا وبينكم قد انقضت وقد امهلنا من هنا من المسلمين جمعة ليقضوا اشغالهم وينصرفوا الى بلادهم فانقطعتْ عنى واخذتُ فى تحصيل ثمن الكتان الذى اشتراه منى الناس موُجلاً والمقايضة على ما بقى منه واخذت معى بضاعة حسنة وخرجت من عكاء وفى قلبى من الافرنجية ما فيه من شدّة العشق والغرام لانها اخذت قلبى ومالى ثم خرجت وسرت حتى وصلت الى دمشق وبعت البضاعة التى اخذتها من عكاء باوفى ثمن لانقطاع وصولها بسبب انقضاء مدة الهدنة ومنّ الله علىّ بكسب وافر واخذت اتّجر فى جوارى السبى لعل يذهب ما بقلبى من الافرنجية ولازمت التجارة فيهن فمضت علىّ ثلث سنوات وانا بتلك الحالة وجرى للملك الناصر مع الافرنج ما جرى من الوقايع اعظمها وقعة حطّين

واسر جميع ملوكهم وفتح بلاد الساحل باذن الله تعالى فاتّفق انه جاءنى رجل وطلب منى جارية للملك الناصر وكان عندى جارية حسناء فعرضتها عليه فاشتراها له منى بمأية دينار فاوصلوا الىّ تسعين دينارًا وتبقى لى عشرة دنانير فلم يجدوها فى الخزانة فى ذلك اليوم لانه انفق جميع الاموال فى حرب الافرنج فاخبروا الملك بذلك فقال الملك امضوا به الى الخزانة التى فيها السبى من نساء الافرنج وخيّروه فى واحدة منهنّ ياخذها بالعشرة دنانير التى بقيت له فاخذونى وتوجهوا بى الى خزنة السبى فنظرت ما فيها وتأملت فى جميع السبى فرايت غريمتى الجارية الافرنجية التى كنت تعلقت بها وعرفتها حق المعرفة وكانت امرأة فارس من فرسان الافرنج فقلت اعطونى هذه فاخذتها ومضيت الى خيمتى وخلوت بها وقلت لها اتعرفيننى قالت لا فقلت لها انا صاحبك الذى كنت اتاجر فى الكتّان وقد جرى لى معك ما جرى واخذتِ منى الذهب وقلتِ ما بقيت تنظرنى عندك الّا بخمسماية دينارٍ وقد اخذتكِ الان ملكًا بعشرة دنانير فقالت هذا سرّ دينك الصحيح انا اشهد ان لا اله الّا الله واشهد ان محمدًا رسول الله فاسلمت وحسن اسلامها فقلت فى نفسى والله لا افضى اليها الّا بعد عتقها واطلاع القاضى

فتوجهت الى ابن شدّاد وحكيت له ما جرى فتعجب وعقد لى عليها ثم بعد ذلك بتّ معها فحملتْ منى ثم رحل العسكر واتينا دمشق فبعد مُدّة يسيرة ارسل الملك الناصر يطلب الاسارى والسبايا باتفاق وقع بينه وبين ملوك الافرنج فكل من كان عنده اسير من الرجال والنساء ردّه ودفعوا له ثمنه من بيت مال المسلمين ولم يبق الّا المرأة التى عندى فقالوا ان امرأة الفارس فلان لم تحضر وسألوا عنها والحّوا فى السوال والكشف فأُخبروا بانها عندى فطلبوها منى فجيتنها وانا فى شدّة الوله وقد تغير لونى فقالت لى ما لك وما الذى اصابك فقلت جاء رسول الملك باخذ الاسارى جميعهم وطلبوكِ منى فقالت لا باس عليك اوصلنى الى الملك وانا اعرف الذى اقوله بين يديه قال فاخذتها واحضرتها قدام السلطان الملك الناصر ورسول ملك الافرنج جالس على يمينه فقلت هذه اسلمت وصارت امراتى فقال لها الملك الناصر بحضرة الرسول اترجعين الى بلادك او الى زوجكِ فقد فكّ الله اسركِ واسر غيركِ فقالت يا مولانا السلطان انا قد اسلمت وحملت وهابطنى كما ترونه يشهد بصدق كلامى وما بقت الافرنج تنتفع بى فقال لها الرسول ايما احبّ اليكِ هذا المُسلم او زوجكِ الفارس الافرنجى فلان فاعادت عبارتها

الاولى فقال الرسول لمن معه من الافرنج هل سمعتم كلامها قالوا نعم ثم قال لى الرسول خذ زوجتك وامض بها فتوجهت بها ثم انه ارسل خلفي وطلبني ثانيًا وقال لى ان امها ارسلت لها معي وديعة وقالت ان بنتي اسيرة وهي عريانة ومرادى توصل اليها هذا الصندوق فيها ثيابها وقماشها فخذه وسلّمه اليها فتسلمت الصندوق ومضيت به الى الدار واعطيته لها ففتحته فرات فيه قماشها بعينه ووجدت الصرتين الذهب الخمسين دينارًا والماية دينارٍ فرايت الجميع برباطى لم يتغير منها شيء وحمدت الله تعالى وهؤلاء اولادى منها وهي تعيش الى الأن وهي التى صنعت لكم هذا الطعام فتعجبنا من حكايته ومما حصل له من الحظ والله اعلم

TRADUCTION.

Parmi les anecdotes curieuses rapportées par l'émir Bedr-eddin aboul-Mahasen Iousef el-Mehmendar, connu sous le nom de Mehmendar des Arabes, nous avons principalement distingué celle qu'il raconte en ces termes :

L'émir Mohammed Chegaa-eddin, de Chiras, gouverneur de l'Égypte pour le sultan Ayoubite el-Melek el-Camel, l'année 630 de l'hégire, me dit un jour : « Nous fûmes reçus, dans une de nos tournées dans la haute Égypte, par un particulier de ce pays-là qui nous traita fort bien et s'acquitta en-

vers nous avec aisance et distinction des devoirs de l'hospitalité. C'était un homme d'un certain âge et d'une couleur extrêmement brune. Il nous présenta ses enfants qui, au contraire, étaient d'un teint très-clair relevé par de belles couleurs et qui avaient de fort jolies figures. Nous parûmes étonnés de ce contraste, et notre hôte, ayant remarqué notre étonnement, nous dit : « Vous vous expliquez difficilement la blancheur de ces enfants en la comparant à la noirceur de ma figure; mais ce contraste vous surprendra moins, lorsque vous saurez que leur mère est une Européenne que j'ai épousée pendant le règne du roi Saladin, et avec laquelle il m'est arrivé une aventure assez singulière ». Nous fûmes curieux de connaître les détails de cette histoire, et, l'ayant prié de nous la raconter, il nous fit en ces termes le récit suivant :

« J'avais semé, une certaine année, dans le temps de ma jeunesse, du lin dans ce pays-ci, qui est le mien; l'ayant ensuite arraché, fait rouir puis peigner, les frais de culture et des différentes opérations qui suivirent en firent revenir le prix à cinq cents deniers d'or; et lorsque je présentai ma marchandise au marché, on ne m'en offrit pas une obole de plus que le capital déboursé. N'ayant pu me déterminer à vendre sans un bénéfice quelconque, je transportai mon lin au Caire pour tâcher de m'en défaire; mais il n'obtint pas de meilleures conditions. Quelqu'un me conseilla alors de l'envoyer en Syrie où, me dit-il, cette marchandise se vendait

fort bien. Je suivis ce conseil et je partis pour ce pays, toujours accompagné de mon lin. Là, n'ayant pas trouvé à le vendre avec le bénéfice que j'espérais, je poursuivis mon voyage jusqu'à Acre. Arrivé dans cette ville, qui était alors au pouvoir des Croisés, je parvins à en placer une partie à six mois de terme, et je me décidai à y séjourner quelque temps, soit pour attendre l'expiration du terme, soit pour débiter le restant de ma marchandise. Pour le faire avec plus d'avantage, je louai un magasin où, l'ayant exposé aux regards du public, je me mis à le vendre au détail.

« Un jour que j'étais assis dans ma boutique, attendant les chalands, une femme européenne vint à passer et ayant aperçu du lin en vente elle s'approcha pour en acheter; comme ordinairement les Européennes ne portent point de voile, même hors de chez elles, je pus considérer à loisir sa jeunesse et son extrême beauté et elle fit sur moi un effet et une impression difficiles à décrire, de sorte que, ébloui par ses charmes, je lui vendis ce qu'elle désirait et je ne fus pas difficile sur le prix. Elle revint quelques jours après pour acheter une seconde fois du lin et je le lui donnai encore à meilleur marché; ma facilité l'engagea à me faire souvent des visites pour profiter du bas prix de la marchandise que je vendais, et elle dut s'apercevoir que je l'aimais. Elle était toujours accompagnée, dans ses courses, d'une vieille servante à qui je me hasardai enfin à faire connaître ma passion, en lui deman-

dant s'il n'y aurait pas moyen d'obtenir de sa maîtresse un rendez-vous. La duègne lui fit part de ma proposition; elle répondit que m'accorder ma demande était un sûr moyen de nous perdre tous les trois. Je lui dis que, quant à moi, je ferais volontiers le sacrifice de ma vie pour obtenir la moindre de ses faveurs; la vieille dit que la chose pourrait peut-être s'arranger, pourvu qu'elle fût très-secrète, qu'elle ne fût connue que de nous trois, et qu'il y eût une somme d'argent offerte. Enfin, après un peu d'hésitation et quelque échange de paroles, elle consentit à ce que je désirais, moyennant cinquante deniers, somme que je comptai à l'instant et que je remis à la vieille duègne, qui me dit: « Préparez un appartement dans votre maison, et nous serons chez vous dans la soirée ». Content du succès de ma négociation et plein de joie et d'espérance, je m'occupai de suite de préparer un souper convenable et j'achetai ce qu'il me fallait en bougies, confitures, friandises, vins fins, etc. A l'heure convenue, l'Européenne arriva. Nous soupâmes gaiement, et, après le repas, lorsque l'heure du repos fut arrivée, un scrupule soudain s'empara de moi et je me dis: « Comment peux-tu te résoudre, dans un pays étranger et sous les yeux de ton Créateur, à l'offenser et mériter des peines éternelles pour satisfaire une vaine passion avec une chrétienne. Grand Dieu! dis-je, je vous prends à temoin que je fais le sacrifice de mon fol amour, autant par respect pour votre présence auguste, que par crainte de vos châ

timents »; là-dessus, je la quittai et je me couchai dans un autre appartement que le sien. Lorsque le jour parut, l'Européenne me quitta d'assez mauvaise humeur, et, de mon côté, je me rendis à mon magasin. Dans la journée, elle parut, suivie de sa servante accoutumée, et, quoique, en passant devant le magasin, elle eût l'air de bouder, je n'en fus pas moins ébloui de sa rare beauté et je me dis : « Il faut être bien sot pour avoir eu en son pouvoir une personne aussi parfaite et n'avoir pas joui de ses charmes; voudrais-tu, par hasard, ressembler à El-Seri el-Sacati, ou à Bachr el-Hafi, ou bien à Haniz el-Bourdadi et à Fadil, fils de Aiad », et je me mis à courir après la duègne, en la suppliant de me conduire encore une fois sa charmante maîtresse; elle lui fit part de ma proposition, mais elle répondit qu'elle jurait par le Messie de ne plus revenir chez moi à moins de cent deniers d'or. Je consentis volontiers à ce sacrifice et je lui pesai immédiatement la somme demandée. Dans le restant de la journée, je m'occupai des préparatifs du souper, et, lorsque la nuit fut arrivée, elle fut exacte au rendez-vous. Nous soupâmes très-joyeusement ensemble; mais je fus encore arrêté par mes scrupules de la veille; je n'eus pas la force de consommer le grave péché que le démon me suggérait, et je passai la nuit à l'écart. A peine le jour parut qu'elle me quitta courroucée, et je repris mes habitudes et mon travail journalier. Le jour suivant, je la vis reparaître; sa vue réveilla ma passion, et

je ne pus pas résister au désir de la posséder. Je fus donc m'excuser auprès de la vieille, en la priant de me ramener une troisième fois son aimable maîtresse, offrant de lui donner tout ce que je possédais. Instruite de mes propositions, elle me fit dire qu'elle jurait par le Messie de ne revenir chez moi qu'autant que je lui remettrais cinq cents deniers d'or; « à défaut, ajouta-t-elle, il doit se résoudre à sécher d'ennui et à mourir de désespoir ». Je consentis à ces dures conditions, et, dans ce moment-là, j'aurais donné tout le prix de mon lin pour la posséder un seul instant. Mais, pendant que nous étions en conférence et que nous convenions de nos conditions, un crieur public se fit entendre et publia l'ordonnance suivante : « O musulmans! qui, sur la foi de l'armistice, êtes venus dans la ville d'Acre pour le commerce ou autre motif, sachez que le terme de cet armistice vient d'expirer; on vous donne néanmoins huit jours pour liquider vos affaires; après lequel temps, vous êtes tenus d'évacuer la ville ». Cette publication interrompit notre conversation et mit obstacle à la conclusion de notre marché. La belle chrétienne me quitta brusquement; et de mon côté, je m'occupai activement à recouvrer le prix de mon lin vendu à terme et à terminer mes affaires. Je convertis l'argent produit par ces recouvrements en marchandises européennes, et je me hâtai de quitter la ville avant l'expiration du délai accordé, non sans conserver de l'aimable Européenne le plus tendre souvenir.

« En quittant Acre, je me rendis à Damas où, attendu la reprise des hostilités, les marchandises d'Europe avaient atteint un prix très-élevé, et j'eus le bonheur de vendre ma pacotille avec un ample bénéfice. Mon capital s'étant, par ces circonstances favorables, considérablement accru, j'entrepris le commerce des femmes esclaves, dans l'espérance de trouver dans cette occupation une distraction capable de me faire oublier ma belle Européenne, ou de rencontrer une personne qui pût, s'il était possible, la remplacer dans mon cœur.

« Trois années s'écoulèrent sans que ce but pût être atteint, et sans que l'image de la femme qui m'avait captivé pût s'effacer de mon souvenir. Pendant cet espace de temps, le sultan Saladin eut de brillants succès contre les Croisés, qui se terminèrent par le gain de la célèbre bataille de Hattin, dans laquelle il fit prisonniers la plupart des rois et chefs francs, et à la suite de laquelle il eut le bonheur de reprendre presque toutes les villes du littoral. Sur ces entrefaites, ce vaillant monarque désira acheter une belle esclave, et, comme on savait que j'en faisais le commerce et que j'en avais toujours, on s'adressa à moi pour cela, et on me chargea de lui en présenter une qui eût les qualités les plus parfaites, ce que je fis immédiatement. Elle fut agréée, et le prix en fut fixé à cent deniers d'or. Comme le trésor royal était souvent à sec, vu les grandes dépenses que le sultan était obligé de faire, le trésorier ne put me compter dans le moment que quatre-vingt-dix

pièces d'or et il dut consulter son souverain pour savoir ce qu'il y avait à faire à mon égard pour le reste qui m'était dû; il lui dit : « Nous avons fait un grand nombre de prisonniers parmi lesquels il y a beaucoup de femmes; qu'on lui en fasse choisir une pour les dix deniers qui lui sont encore dus, car je n'aime pas à avoir des dettes ». Là-dessus, on me conduisit à la tente où étaient les captives parmi lesquelles je reconnus avec joie ma belle acheteuse de lin, qui était la femme d'un guerrier européen, et ce fut elle que je choisis. En l'amenant chez moi, je lui dis : « Ne me reconnaissez-vous pas »? Elle me répondit négativement. « Je suis; lui dis-je alors, le marchand de lin avec qui vous avez eu l'aventure que vous connaissez. Vous aviez juré de ne plus me revoir, à moins de cinq cents deniers d'or, et j'ai été assez heureux aujourd'hui pour vous posséder en toute propriété pour la légère somme de dix deniers. — Ce résultat, répliqua-t-elle, est une preuve de la vérité de la religion que vous professez, et, puisque ma destinée est d'être à vous, je veux me faire musulmane »; et, ayant étendu la main, elle prononça la formule sacramentelle : « Il n'y a d'autre dieu que Dieu et Mahomet est son prophète ». Son islamisme spontané et volontaire étant ainsi parfait, je me dis : « Je ne veux avoir de rapport avec cette femme qu'après avoir brisé ses chaînes et m'être uni à elle par les liens sacrés du mariage ». Étant donc allé, à cet effet, trouver le cadi Ebn-Cheddad, je lui contai mon aventure, dont il fut

émerveillé, et, ayant approuvé ma résolution d'affranchir cette femme et de l'épouser, il dressa immédiatement notre acte de mariage. Elle devint ainsi mon épouse légitime et elle ne tarda pas à être enceinte.

« La campagne contre les Croisés étant finie, les troupes quittèrent le camp et rentrèrent à Damas, où je les suivis. Quelque temps après, le sultan Saladin, par une convention conclue avec le roi[1] et autres chefs des Croisés européens, s'étant obligé à rendre les prisonniers des deux sexes qui avaient été faits, fit publier que toutes les personnes qui avaient des captives ou des captifs européens étaient tenus de les rendre, moyennant un prix déterminé qui leur serait payé par le trésor royal. Chacun s'empressa d'obéir, et il n'y eut que moi qui hésitai à rendre mon ancienne captive; mais les commissaires chrétiens dirent : « Nous n'avons pas encore vu paraître l'épouse d'un tel cavalier. » Là-dessus, on fit quelques recherches, et, ayant appris qu'elle était chez moi, on me la demanda impérativement. Troublé par cette demande, j'entrai dans son appartement, et, ayant remarqué ma pâleur et mon chagrin, elle me demanda quelle était la cause de l'état dans lequel elle me voyait. Je lui dis : « Un envoyé du roi des Francs est venu réclamer toutes les captives, et on vous a particulièrement demandée. » Elle répondit : « N'ayez aucune inquiétude, conduisez-moi devant lui et devant le sultan, et je

[1] Richard Cœur de Lion.

leur parlerai de manière à les faire renoncer à m'emmener. » Là-dessus, je l'accompagnai. Parvenus devant le sultan Saladin, nous le trouvâmes assis, ayant à sa droite l'envoyé du roi des Francs. Je lui dis : « Seigneur, j'ai affranchi cette femme et elle est devenue mon épouse légitime. » Le sultan, lui adressant directement la parole, lui dit : « Vos fers sont aujourd'hui brisés, ainsi que ceux de toutes les captives, voulez-vous retourner dans votre pays et rejoindre votre famille et votre premier époux, ou rester avec celui-ci? Vous êtes entièrement libre de faire ce que vous voudrez. » Elle répondit : « Je suis devenue musulmane et femme de cet homme-ci. Je suis de plus enceinte et prête à devenir mère, et on s'aperçoit facilement de la vérité de ce que j'avance; ainsi, ne pouvant plus être parmi les miens qu'un objet de dédain et de mépris, je préfère rester avec mon époux actuel. » L'envoyé chrétien lui dit à son tour : « Vous aimez donc mieux le musulman que votre mari le Franc, ce vaillant guerrier? » Et elle lui répéta, à peu près dans les mêmes termes, ce qu'elle avait répondu au sultan. Là-dessus, l'envoyé du roi, s'étant tourné vers les personnes qui l'accompagnaient, leur dit : « Vous avez entendu sa réponse; nous ne pouvons rien faire de plus, tant pis pour elle. » Il me dit alors : « Vous pouvez prendre votre femme et rentrer chez vous. » Je ne demandais pas mieux, et je retournai avec elle à mon domicile. Peu de temps après, le commissaire croisé m'envoya chercher et me dit : « La mère de votre épouse m'a

remis une caisse contenant des effets qui lui appartiennent en me disant : « Ma fille se trouve aujour-« d'hui captive chez les musulmans et elle a sans doute « besoin de linge ; comme je désire lui en faire par-« venir, je suis heureuse de pouvoir profiter, pour « cela, de votre occasion. Veuillez bien vous charger « de cette caisse et la lui faire tenir. » Je m'acquitte maintenant de sa commission, en vous la remettant pour la donner à votre épouse. » Étant revenu chez moi avec la caisse et l'ayant ouverte, outre le linge et les effets appartenant à ma belle Européenne, j'y trouvai encore les deux bourses, l'une contenant cinquante deniers, et l'autre cent deniers d'or, que je lui avais données pour prix de ses deux visites ; elles n'avaient pas été ouvertes et étaient liées des mêmes ligatures dont je m'étais servi. Ainsi Dieu permit, sans doute à cause de ma continence, que, outre la possession de la femme que je désirais, je rentrasse dans la totalité de mon bien. Depuis lors, j'ai continué à vivre paisiblement et heureusement avec elle. Elle est encore pleine de vie et de santé ; elle est la mère de mes enfants, et c'est elle qui a présidé à la confection du souper que j'ai eu l'honneur de vous offrir ».

Ainsi se termina le récit de notre hôte, récit qui nous parut fort curieux.

VARSY (de Marseille).

BIBLIOGRAPHIE.

گفتار در قضایاء اتابکان و چگونگیء احوال ایشان

The History of the Atabeks of Syria and Persia by Mohammed ben Khawend Scah ben Mahmud commonly called Mirkhond. Now first edited from the collation of sixteen mss. by W. H. Morley, esquire, to which is added a series of fac-similes of the coins struck by the Atabeks, arranged and described by W. S. W. Vaux, esq. London, grand in-8°, 104 pages et 7 planches.

Ce volume, dont l'exécution typographique se fait remarquer par sa beauté, a été imprimé aux frais de la Société pour la publication des textes orientaux. Cette société, dont la noble mission est de rendre accessible au public savant les textes inédits jusqu'ici, a déjà publié plusieurs volumes d'un grand intérêt. Je me contenterai de citer le *Sama-veda* et le *Dasa Kumara* en sanscrit, la *Théophanie* d'Eusèbe de Césarée, et les *Lettres de saint Ignace* en syriaque, le *Makhzem ulasrar* et le *Tuhfat ulahrâr* en persan, importants ouvrages qui ont eu pour éditeurs les savants orientalistes Wilson, Lee, Cureton, Bland et Falconer. Aujourd'hui c'est une portion curieuse de l'Histoire générale de Mirkhond que l'habile *persiste* M. Morley nous donne. Cette portion comprend l'histoire des quatre dynasties des Atabeks qui gouvernèrent pendant cent trente ans dans les XII^{e} et XIII^{e} siècles une partie de la Syrie et de la Perse. La première de ces dynasties est celle qui régna en Syrie et dans l'Irac arabi (l'ancienne Babylonie), et dont les trois branches eurent pour capitale Mossul, Alep et Sinjar; la seconde est celle qui régna dans l'Azerbijan ou Médie, la troisième est celle

du Farsistan ou Perse proprement dite, qui a Schiras pour capitale; enfin, la quatrième est celle du Laristan, sur le golfe Persique. C'est à la troisième de ces dynasties qu'appartenait Abubekr Saad ben-Zengnî, immortalisé par les louanges de Saadi.

Le texte de M. Morley est extrêmement correct; il est consciencieusement rédigé d'après seize différents manuscrits, et accompagné des variantes *utiles;* car, ainsi que le fait observer M. Morley, avec juste raison, il est abusif de faire connaître toutes les variantes, même les différences d'orthographes et les fautes des copistes.

Dans sa préface, M. Morley a donné la liste de toutes les portions du Mirkhond qui ont été publiées; mais il en a omis une qui est à la vérité peu connue; car elle a spécialement été mise au jour pour les élèves de l'École des langues orientales vivantes. C'est l'histoire des Sassanides, dont M. de Sacy a donné la traduction à la suite de ses Antiquités de la Perse.

Les planches lithographiées qui accompagnent l'histoire des Atabeks sont admirables d'exécution. Les vingt-sept monnaies qu'elles représentent sont décrites par M. Vaux, avec beaucoup d'exactitude. Elles offrent presque toutes la figure du prince sous le règne duquel elles ont été frappées, ce qui est assez rare pour les monnaies musulmanes.

M. Morley, que des travaux antérieurs avaient déjà signalé aux orientalistes, prépare actuellement une édition du poëme de Firdauci, l'auteur du Schah-Nameh, sur la légende de Yuçûf et Zulikha, exploitée d'une manière si attachante par Jâmi. Il prépare aussi un ouvrage d'un grand intérêt historique. C'est l'Histoire de l'Inde, تاريخ هند و سند, extraite du جامع التواريخ du célèbre Raschid-eddin.

Garcin de Tassy.

Lexicon bibliographicum et encyclopædicum, ou Dictionnaire bibliographique arabe, persan et turk, de Hadji-Khalfa, d'après les manuscrits de Vienne, de Paris et de Berlin, texte arabe et version latine, par M. Gustave Flügel. In-4°, t. V. Leipsig, 1850.

Ce volume commence avec la lettre *kaf*, et se termine au mot *moghits*. Le tome VI, qui est en ce moment sous presse, renferme la fin de l'ouvrage. M. Flügel consacrera un septième et dernier volume à ses remarques particulières et aux index qu'exige une si vaste publication. L'entreprise à laquelle s'est voué M. Flügel, est depuis longtemps connue et appréciée. On sait qu'elle répond à un besoin de chaque jour pour les personnes qui se sont adonnées aux littératures arabe, persane et turke. Sous le rapport de l'exécution matérielle, il suffit de dire qu'elle a lieu sous les auspices du comité oriental de Londres; caractères, papier, tout est en harmonie avec l'importance de l'ouvrage.

Lexicon geographicum, ou Dictionnaire géographique arabe, connu sous le titre de *Merassid-al-Itthilâ*, d'après les manuscrits de Leyde et de Vienne, par M. Juynboll, professeur de langues orientales, et M. Gaal. Leyde, 1850, in-8°. Première livraison.

Depuis longtemps l'utilité de ce dictionnaire était signalée et plusieurs orientalistes avaient formé le projet d'en gratifier le monde savant. Cette première livraison, qui se compose de 108 pages, renferme toute la lettre *alef*. D'après cet échantillon, il y a lieu de croire que tout le texte formera environ 900 pages. M. Juynboll annonce l'intention d'accompagner le texte d'index et de quelques remarques, et de faire suivre le tout d'une version latine.

Histoire de la Géorgie, depuis l'antiquité jusqu'au XIXe siècle, par M. Brosset, membre de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg. In-4°, Saint-Pétersbourg.

On connaît le dévouement avec lequel M. Brosset s'est depuis longtemps livré à l'étude de la littérature et de l'histoire géorgiennes. Naguère M. Brosset quitta Saint-Pétersbourg pour aller étudier sur les lieux la Géorgie et l'Arménie, et le Journal asiatique du mois de janvier dernier a fait connaître les résultats de ce voyage.

La publication dont il s'agit en ce moment se compose de plusieurs parties. La partie qui forme pour ainsi dire le noyau de l'entreprise, est une chronique géorgienne, qui commence aux plus anciens temps, et se termine à l'an 1469 de notre ère, époque où le pays se partagea définitivement en trois royaumes et en cinq principautés indépendantes. Un volume séparé doit renfermer, outre une introduction générale, une chronique arménienne, des additions à la chronique géorgienne, et un index raisonné. Un troisième volume sera consacré à l'histoire moderne jusqu'à nos jours.

La portion qui paraît en ce moment est la première moitié de la Chronique géorgienne, et s'arrête à l'année 1154 de notre ère. Elle est à la fois publiée en géorgien et en français, et on peut se procurer les deux versions ensemble ou séparément. Personne ne contestera à M. Brosset le mérite d'avoir révélé à l'Europe les fastes de la Géorgie.

M. Westergaard, à Copenhague, prépare dans ce moment une édition critique de tout ce qui nous reste du Zendavesta. Il s'est servi des manuscrits des bibliothèques de Copenhague, de Paris, de Londres et d'Oxford; de ceux que possèdent MM. Burnouf et Wilson, et de ceux qu'il a rapportés lui-même de ses voyages dans l'Inde et la Perse. L'ouvrage

formera trois volumes, dont le premier contiendra tous les textes zends connus, c'est-à-dire :

I. Le *Vendidad.*

II. Le *Yaçna.*

III. Le *Vispered.*

IV. Les vingt et un *Iescht*, dont voici les textes : 1. Hormuzd. 2. Les sept Amschaspaad. 3. Ardibehischt. 4. Khordad. 5. Arvan Ardinser, avec son Niayisch. 6. Khordad, et son Niayisch. 7. Mah et son Niayisch. 8. Tir. 9. Gosch. 10. Mihr. 11. Sarosch Hadokht. 12. Rasne. 13. Feverdin. 14. Behram. 15. Ram. 16. Din. 17. Arschisch-vangh. 28. Astad. 19. Zamyad. 20. Vanant. 21. Vistasp.

V. Les *Aferghan* du Gahambar, Gatha et Rapithvan.

VI. Les cinq *Gah.*

VII. Les deux *Sirouzeh.*

VIII. Les différents petits textes zends, les *Nirangh*, *Baj*, *Namaskar* et autres, autant qu'ils ne sont pas simplement des textes du Yaçna.

Le second volume contiendra une grammaire raisonnée des deux dialectes du zend, et une concordance complète du Zendavesta.

Le troisième volume complétera l'ouvrage par une nouvelle traduction de tous les textes zends, autant que le permet l'état actuel de notre connaissance de cette langue et de ses congénères.

Les savants verront avec plaisir cette annonce d'un livre aussi important, et pour lequel l'auteur est si bien préparé par ses travaux antérieurs.

Parmi les ouvrages qui ont été récemment offerts à la Société asiatique, on distingue un beau volume petit in-folio, envoyé par son éditeur Mirza A. Kasem-Beg, professeur à l'Université impériale de Saint-Pétersbourg. C'est le *Muhammediyeh*, imprimé à Casan en 1261 (1845), et qui est une

sorte de catéchisme historique de la religion musulmane, écrit en vers turcs, par Muhammed Chélébî, surnommé Yazîchî Zâdeh, savant distingué par sa piété, et appelé par cette raison *le pivot des contemplatifs*, قطب العارفين. Cet ouvrage, qui jouit d'une grande célébrité, est ici accompagné de notes marginales explicatives, rédigées en turc. Il a été publié par l'ordre de S. M. l'empereur de toutes les Russies et dans l'intérêt des sujets musulmans de son empire, pour lesquels ce livre est tout à fait classique et d'un usage habituel. Quoique cette première édition ait été tirée à quatre mille exemplaires, le besoin d'une seconde se fait déjà sentir, et on l'annonce pour l'année prochaine.

L'éditeur du *Muhammediyeh*, notre confrère et notre collaborateur, s'est signalé au monde savant par d'autres travaux importants, entre autres, par sa curieuse Grammaire turque-tartare, qui, publiée d'abord en russe, a obtenu l'honneur d'être traduite en allemand, par un laborieux orientaliste, M. Zenker, élève de l'École spéciale des langues orientales de Paris.

Pour donner une idée de l'intérêt qu'offre le *Muhammediyeh* aux orientalistes, nous allons indiquer les principaux chapitres dont il se compose. Histoire de la création. — Classification des prophètes. — Mission de Mahomet. — Son histoire. — Le Coran et tout ce qui y a rapport. — La fin des temps. — L'Antéchrist. — L'apparition de J. C. sur la terre. — Celle de Gog et de Magog. — La bête (de l'Apocalypse). — Le lever du soleil du côté de l'Occident. — La résurrection et la réunion générale des hommes. — L'enfer et les damnés. — La justice des peines éternelles. — L'intercession du prophète. — Les différentes phases du jour du jugement, c'est à savoir : le livre des actions, le compte, la balance, le pont Sirûf, le purgatoire, le banquet du paradis. — Des places réservées en paradis. — Les plaisirs du paradis. — La vision de Dieu. — La connaissance de Dieu. — La contemplation. — La prière, etc. etc.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 14 JUIN 1850.

Le procès-verbal de le séance précédente est lu et approuvé.

Il est donné lecture d'une lettre de M. d'Erdman, à Nowgorod, annonçant l'envoi de brochures.

M. Mohl donne lecture des comptes de l'année 1849 et du budget de 1850. Renvoyé à la Commission des Censeurs.

La Commission des fonds fait un rapport sur la demande de M. Troyer de reprendre l'impression de la Chronique du Kaschmir. La Commission propose d'accorder l'impression du troisième volume, sauf à statuer sur la suite, quand ce volume sera terminé. Cette proposition est adoptée.

M. le Président expose que le modèle en bois de la pagode de Varangabani, à Combocanum, que M. Gallois-Montbrun, conservateur des hypothèques de Pondichéry, a annoncé à la Société, est arrivé à la douane de Paris. M. Mohl fait observer que le but du généreux donateur serait peut-être mieux rempli, si le modèle de la pagode était déposé dans un grand établissement national, où le public serait, avec plus de facilité, admis à le voir et à l'étudier, que dans le local restreint de la Société, et il propose au Conseil de le déposer à la Bibliothèque nationale, au nom de l'auteur. Il exprime l'espoir que M. Gallois-Montbrun ne verrait dans ce changement de destination qu'une preuve de la haute valeur que la Société

attache à ce don, et le désir de rendre plus utile aux études un objet aussi curieux et offert avec autant de désintéressement. Le Conseil adopte, après une discussion, la proposition de M. Mohl.

M. Dulaurier lit un fragment de sa traduction de Michel le Syrien.

OUVRAGES PRÉSENTÉS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *The white Yajurveda*, edited by ALBRECHT WEBER. Part. I, n[os] 2, 3. Berlin, 1850, in-4°.

Par le traducteur. *A treatise on the small pox and measles by Abu Bekr Mohammed ibn Zacariya Ar-Razi*, translated from the original arabic, by W. A. GREENHILL. London, 1848, in-8°.

Par l'auteur. *Chudschu Germani and seine dichterischen Geisteserzeugnisse*, von ERDMANN. In-8°.

Par le même. *Ueber die historische Wichtigkeit der Namens der Stadt Dorpat*, von ERDMANN. In-8°.

Par l'auteur. *Ueber die auf Nadirschah's Befuhl verfasste persische Uebersetzung der vier Evangelien*, von DORN. In-4°.

Par la Société. *Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft*. vol. IV, cah. 2. 1850, in-8°.

A M. REINAUD, MEMBRE DE L'INSTITUT.

Paris, 20 décembre 1849.

Monsieur,

Vous terminez l'intéressant mémoire que vous avez publié, conjointement avec M. Favé, *sur le feu grégeois, les feux de guerre, et les origines de la poudre à canon chez les Arabes, les Persans et les Chinois*, en constatant, entre autres faits,

que les Chinois ont remarqué l'avantage d'un charbon de bois léger.

Je trouve, dans mon journal de voyage, une note qui tend à confirmer cette assertion.

Ching-ki-pinn, amiral commandant la station navale du Fo-kiènn, s'exprime ainsi (en 1843), dans un mémoire par lequel il demande à l'Empereur l'autorisation de remplacer, dans la fabrication de la poudre, les pilons à bras par des moulins mus par des buffles : « Quant au charbon, on emploie toujours, suivant les anciennes règles, le *chann-tann*, mais le *têng-tann* serait peut-être meilleur ».

Le *chan-tann* 杉炭 est le charbon du *pinus lanceolata*, il est très-léger et même préférable, comme tous les charbons de pin, à ceux de bourdaine, d'aune, de peuplier, etc. qui sont adoptés en France. Le *tèng-tann* 藤炭 est le charbon de rotin.

Je regrette de n'avoir pas transcrit les caractères qui m'ont été traduits par *suivant les anciennes règles*; ils eussent, après que le sens en eût été vérifié par M. Stanislas Julien, donné au fait plus d'authenticité.

Ching-ki-pinn annonce que le prix de revient dans le Fo-kiènn des 10,000 *catties* de poudre est de 500 *liang* d'argent, c'est-à-dire de 60 centimes le kilogramme.

On trouve dans plusieurs ouvrages de chimie la composition de la poudre des Chinois; les proportions que j'ai vu indiquer le plus souvent, sont les suivantes :

Salpêtre...........	61. 52
Charbon...........	23. 10
Soufre.............	15. 38

J'ai visité à Canton la manufacture de poudre du Gouvernement, et j'ai noté, au moment même des pesées, les quantités employées; le dosage m'a paru être toujours le même pour la poudre de guerre, le voici :

trois heures après, on verse un peu d'une solution épaisse de colle de peau, et les écumes sont enlevées au fur et à mesure de leur formation. L'ébullition continue et est poursuivie jusqu'à un certain degré de concentration du liquide. On le verse alors dans une terrine où la cristallisation s'opère, on décante, et l'on soumet le gâteau de salpêtre à deux autres cristallisations. S'il faut en croire l'ouvrier raffineur, on ne pourrait obtenir le nitre en beaux cristaux limpides sans ajouter au bain un peu de camphre de l'Inde et de *pèh-siao* distillé trois fois. J'ai reçu de Pwann des cristaux d'une limpidité extrême en faisceaux prismatiques de 24 centimètres de long.

Veuillez agréer, Monsieur, l'assurance de mon respect et de ma considération très-distinguée.

NATALIS RONDOT.

La deuxième partie de la Grammaire persane de Vullers, intitulée : J. A. Vullers *Institutiones linguæ persicæ, cum sanscrita et zendica lingua comparatæ*, vient de paraître à Giessen. Nous en rendrons compte prochainement, comme nous l'avons fait de la première partie, en avril 1844.

JOURNAL ASIATIQUE.

AOUT 1850.

PROCES-VERBAL

DE LA SEANCE GENERALE DE LA SOCIETE ASIATIQUE

DU 3 JUILLET 1850.

Le proces-verbal de la seance generale de la Société du 30 juillet 1849 est lu; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. PEAUGER, directeur de l'Imprimerie nationale, par laquelle il annonce que les ordres sont donnés à l'Imprimerie pour que le troisième volume de l'Histoire du Kachmîr, par M. TROYER, soit commencé aussitôt que l'auteur aura déposé son manuscrit.

M. le Président donne lecture d'une lettre de M. Natalis RONDOT, par laquelle M. RONDOT fait hommage à la Société des deux ouvrages qu'il vient de publier, 1° *Étude pratique du commerce d'exportation de la Chine;* 2° *Note sur l'infanticide en Chine.* Les remercîments de la Société seront adressés à M. RONDOT.

M. MOHL, secrétaire-adjoint, lit son rapport annuel sur les travaux de la Société.

LIVRES OFFERTS A LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

ET PRÉSENTÉS À LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 3 JUILLET 1850.

Lexicon geographicum, cui titulus est مراصد الاطلاع على اسمآء الامكنة والبقاع*, etc.* primum fasciculum (la lettre *elif*), ediderunt J. Juynboll et J. B. Gaal. In-8°.

Suite du Dictionnaire latin-tamoul, de la page 801 à la page 1200; 2 livraisons, présentées par M. Ariel.

A Sanscrit Anthology being a collection of the best smaller poems, in the sanscrit language, by John Hoeberlin. Calcutta, 1847, in-8°.

Rig-veda-sanhitâ, the sacred hymns of the Brahmans; together with the commentary of Sayanâchârya, edited by Dr Max Müller. Published under the patronage of the Honourable the East-India Company. London, 1849, vol. I, in-4°.

Monnaies diverses ayant cours en Algérie, tant celles de l'ancienne régence que de Tunis, Tripoli, Maroc, etc. par J. Marcel, membre de l'Institut d'Égypte, etc. Paris, 1843, in-folio.

Étude pratique du commerce d'exportation de la Chine, par Isidore Hedde, Éd. Renard, A. Haussmann et N. Rondot.

Note sur l'infanticide en Chine, par M. Natalis Rondot. (Extrait du Journal des économistes.)

Bibliotheca Indica, a collection of oriental works..... edited by Dr E. Röer. Calcutta. Plusieurs numéros.

Journal of the Indian archipelago and eastern Asia, edited by J. R. Logan. Plusieurs cahiers.

Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von D[r] Ch. LASSEN. Bonn, 1850. Fin du septième volume.

Plusieurs numéros des Journaux de l'Égypte et d'Alger.

Le cahier de juin 1850 du *Journal des Savants.*

Le n° 77 du *Bulletin de la Société de géographie.*

Les remercîments de la Société seront adressés aux auteurs et aux donateurs de ces ouvrages.

Il est donné lecture du rapport des censeurs sur la comptabilité de la Société. Les censeurs ont trouvé la comptabilité de la Société parfaitement en ordre, et proposent d'adresser des remercîments au trésorier et aux membres de la Commission des fonds. Cette proposition est adoptée.

Sont présentés et nommés membres de la Société :

MM. WOPCKE, docteur en philosophie.
GORGUOS, professeur d'arabe au lycée d'Alger.
Ch. SCHEFER, second drogman, à Constantinople.
BARBIER DE MESNARD, chancelier du consulat de France à Jérusalem.
BRUGSCH, docteur en philosophie à Berlin.

M. GARCIN DE TASSY donne lecture d'un fragment intitulé : *Analyse d'un monologue dramatique indien.*

M. DULAURIER lit une *Notice sur le Gamelan* ou *Collection d'instruments de musique javanaise.*

Il est procédé au renouvellement des membres du Conseil; le scrutin donne le résultat suivant :

Président : M. Reinaud.

Vice-Présidents : M. Caussin de Perceval et M. Albert de Luynes.

Secrétaire : M. Eugène Burnouf.

Secrétaire-adjoint : M. Mohl.

Trésorier : M. Lajard.

Commission des fonds : MM. Garcin de Tassy, Mohl, Landresse.

Membres du Conseil : MM. de Longpérier, Dulaurier, Ampère, de Saulcy, Lenormant, Dubeux, Stanislas Julien, Sédillot.

Bibliothécaire : M. Kazimirski de Biberstein.

Censeurs : MM. Bianchi, Marcel.

TABLEAU

DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 3 JUILLET 1850.

PRÉSIDENT.

M. Reinaud.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. Caussin de Perceval et Albert de Luynes.

SECRÉTAIRE.

M. Eug. Burnouf.

SECRÉTAIRE-ADJOINT.

M. Mohl.

TRÉSORIER.

M. Lajard.

COMMISSION DES FONDS.

MM. Garcin de Tassy, Mohl, Landresse.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. de Longpérier.
Dulaurier.
Ampère.
de Saulcy.

MM. Lenormant.
Dubeux.
Stanislas Julien.
Sédillot.

MM. Derenbourg.
Foucaux.
Troyer.
Bianchi.
Hase.
Langlois.
Pavie.
Grangeret de Lagrange.

MM. de Slane.
Marcel.
Bazin.
L'abbé Bargès.
Defrémery.
Régnier.
Noël Desvergers.
Perron.

CENSEURS.

MM. Bianchi, Marcel.

BIBLIOTHÉCAIRE.

M. Kazimirski de Biberstein.

AGENT DE LA SOCIÉTÉ.

M. Bernard, au local de la Société, rue Taranne, n° 12.

N. B. Les séances de la Société ont lieu le second vendredi de chaque mois, à sept heures et demie du soir, rue Taranne, n° 12.

RAPPORT

SUR LES TRAVAUX DU CONSEIL

PENDANT L'ANNÉE 1849-1850,

FAIT À LA SÉANCE GÉNÉRALE DE LA SOCIÉTÉ, LE 3 JUILLET 1850,

PAR M. J. MOHL.

Messieurs,

En vous rendant compte des travaux de la Société asiatique pendant la vingt-huitième année de son existence, le Conseil croit pouvoir vous féliciter de la manière dont vous avez surmonté les difficultés survenues à la suite de l'ébranlement général de l'ordre politique en Europe, qui a menacé pendant quelque temps d'engloutir tout ce qui tenait au passé et à l'étude du passé. J'aurai à revenir plus tard sur l'influence de ces événements relativement à notre Société; mais je dois, avant tout, exprimer les regrets que nous laissent les pertes que nous avons faites, car la mort nous enlève chaque année quelques-uns de ceux qui ont fondé notre Société, ou qui contribuaient à la soutenir, soit par leurs travaux, soit par le reflet de leur gloire.

Le véritable fondateur de la Société asiatique fut le comte Charles-Philibert de Lasteyrie. Il était né en

1759, à Brives-la-Gaillarde, et appartenait à cette partie de la noblesse française dont les instincts généreux, après avoir préparé la grande révolution, l'auraient peut-être dirigée paisiblement et heureusement, si les passions des partis extrêmes leur en avaient laissé la possibilité. M. de Lasteyrie était doué d'un esprit actif, bienveillant, et porté naturellement vers les choses nouvelles qui semblaient promettre un progrès au bien-être général. Il avait consacré sa jeunesse à l'étude de la chimie et de l'agriculture, et il passa sa vie entière à poursuivre, avec un zèle infatigable, des plans relatifs à l'avancement des sciences, aux perfectionnements de l'éducation et aux développements de la richesse nationale. C'est ainsi qu'il réussit à introduire en France, pendant l'époque même du terrorisme, la race des mérinos, et plus tard, au milieu des désastres de la fin de l'empire, il courut à Munich pour y apprendre le nouvel art de la lithographie, qu'il parvint, après bien des essais, à faire prospérer en France. Il avait surtout une foi inébranlable dans la puissance de l'association, et aucun échec ne le décourageait lorsqu'il voyait la possibilité d'une nouvelle application de ce principe; il a coopéré ainsi à la fondation de nombreuses sociétés, dont quelques-unes ont produit des résultats au-dessus de ses espérances, comme par exemple la Société pour l'encouragement de l'industrie nationale, et, nous pouvons peut-être le dire sans trop de vanité, la Société asiatique. M. de Lasteyrie conçut l'idée de la fonder

en 1821, dans une conversation avec MM. Abel-Rémusat et Fauriel, et il appliqua à l'exécution de ce projet toute son activité et l'expérience qu'il avait de l'organisation de réunions du même genre. Il occupa la place de vice-président depuis la formation de la Société asiatique, et ne cessa de la remplir en y portant un intérêt que vous avez tous admiré, et dont il donna une preuve remarquable dès nos premières séances. Le Conseil avait adopté l'impression de la traduction de Meng-tseu, par M. Stanislas Julien; mais il hésitait à y joindre le texte chinois. M. de Lasteyrie offrit à l'instant de faire lithographier ce texte à ses frais, et rendit ainsi possible la publication d'un ouvrage qui a été plus utile que tout autre pour faciliter l'étude du chinois en Europe. M. de Lasteyrie se démit, en 1848, en raison de son âge, des fonctions de vice-président, et votre reconnaissance lui en conserva le titre honoraire; mais il n'avait que trop bien jugé du dépérissement de ses forces, car il mourut dans l'automne de l'année dernière.

La Société a perdu encore un de ses plus anciens et de ses plus célèbres membres étrangers, sir Graves Chamney Haughton. Il naquit en Irlande en 1789, fit de bonnes études en Angleterre, et entra, en 1809, au service militaire de la Compagnie des Indes. Il fut d'abord envoyé à Rangpour sur le Burhampoutre, où il vécut dans l'intimité de Ram Mohun-Roy, qui joua bientôt après un rôle si considérable dans l'Inde. Sir Graves, qui était un homme d'une

intelligence rare, ne pouvait se contenter de l'étude superficielle de l'Inde, telle que la routine militaire la lui permettait dans un poste de frontière. Il demanda et obtint la permission d'étudier au collége de Fort-William, à Calcutta, fondé pour l'éducation des employés civils de la Compagnie; et ce fut un grand sujet d'étonnement dans l'Inde de voir qu'on eût permis à un officier d'entrer dans ce sanctuaire, que le service civil gardait avec beaucoup de jalousie. Mais le jeune lieutenant justifia bientôt la faveur du Gouvernement; il dépassa en deux ans tous ses condisciples, et remporta en 1813 les grands prix du collége pour l'arabe, le persan, l'hindoustani et le sanscrit, avec une telle supériorité, que le gouverneur général de l'Inde, lord Minto, en fit le sujet d'un discours public. Ce succès inouï, obtenu à l'époque la plus brillante du collége, devait ouvrir à M. Haughton une de ces grandes carrières que nous voyons, dans l'Inde, être la récompense presque certaine d'un mérite distingué; mais l'excès du travail auquel il s'était livré avait miné sa santé, et, moins de deux ans après, il fut obligé de renoncer au service et de revenir en Europe, où il fut nommé, en 1817, professeur de sanscrit et de bengali au collége de la Compagnie des Indes, à Haileybury. Il publia, pendant son séjour dans cet établissement, indépendamment d'autres travaux d'une moindre importance, une édition des lois de Manou et une grammaire bengali, qui est un chef-d'œuvre d'analyse linguistique. Cependant

sa santé ne s'était jamais bien remise, et il se vit forcé, en 1827, de donner de nouveau sa démission; il se retira alors à Londres, où il rendit de grands services à la Société asiatique et au Comité des traductions orientales, dont il était secrétaire, consacrant ce qui lui restait de temps et de santé à faire imprimer son dictionnaire sanscrit et bengali. Mais le climat de Londres lui devenait de plus en plus contraire; il s'établit donc en 1839 à Paris; l'état de ses yeux ne lui permettant pas alors de continuer ses travaux sur la littérature orientale, l'ardeur de son esprit, qui avait toujours comme dévoré d'avance sa vie, se tourna vers les études philosophiques, qu'il poursuivit jusqu'au jour de sa mort. Il a fait paraître, en 1839, le premier volume de ses recherches en ce genre, sous le titre de *Prodromus*. Ce livre n'était destiné qu'à fixer d'avance le sens précis des termes dont il voulait se servir pour l'exposition systématique de ses idées, et à prémunir contre les erreurs auxquelles l'usage vague de locutions mal définies, ou employées inexactement, a si souvent conduit les philosophes. M. Haughton est mort sans mettre la dernière main à l'ouvrage qu'il préparait; les résultats de nombreuses expériences sur l'électricité, qu'il avait faites pendant le cours de ce travail, ont été imprimés dans un journal scientifique. Les premiers chapitres de l'ouvrage principal sont achevés, mais ne forment pas un ensemble qui permette de les publier, et il ne pourra en paraître qu'un tableau présentant l'enchaînement des qualités physiques et

morales de la nature et de l'homme; tableau qui contient le résumé des idées que l'ouvrage était destiné à exposer. M. Haughton mourut à Saint-Cloud, le 28 août 1849. C'était un homme doué des plus hautes qualités de l'esprit et du cœur, d'une sagacité rare, d'une singulière élévation dans les idées, et d'une libéralité trop grande pour sa fortune [1].

Enfin, nous avons perdu un des membres les plus actifs de notre Conseil, M. Édouard Biot. Il était né à Paris, le 2 juillet 1803. Après avoir fait, avec succès,

[1] Voici la liste complète des ouvrages de M. Haughton.

Manava-Dherma Sastra, or the Institutes of Menu, 2 vol. in-4° London, 1825.

Rudiments of Bengali Grammar. London, 1821, in-4°.

Bengali selections. London, 1820, in-4°.

A Bengali Glossary to five popular works. London, 1825, in-4°.

Purusha Parikhya, or the Touchstone of men. London, in-8°.

Tota Itihas, or the Tales of a Parrot. London, in-8°.

A Dictionary bengali and sanscrit, explained in english and adapted for students of either language, to which is added an index serving as a reversed dictionary. London, 1833, in-4°.

The Vedanta system, a Reply to colonel Vans Kennedy, with an appendix. London, 1836, in-8°. Extrait de l'*Asiatic Journal.*

Prodromus, or an inquiry into the first principles of reasoning, including an analysis of the human mind. London, 1839, in-8°.

A Letter to the R. H. Charles W. Wynn, M. P. on the dangers to which the constitution of England is exposed from the encroachments of the Courts of Law. London, 1841, in-8°.

On the relative dynamic value of the degrees of the compass, and on the cause of the needle resting in the magnetic meridian. (*Philosoph. Magazine.*) London, 1846.

Experiments proving the common nature of magnetism, cohesion, adhesion and viscosity. (*Ibid.*) London, 1847.

The Chain of Causes. Une feuille in-folio, imprimée chez Gardiner. London, 1849

un cours complet d'études classiques, et mathématiques, dans les colléges de cette capitale, comme élève libre, il se présenta en 1822 aux examens de l'École polytechnique, et obtint son titre d'admission; mais n'ayant voulu que prendre rang parmi les jeunes gens de son âge, il n'entra pas dans cet établissement, et continua d'étendre son éducation par des études variées, principalement scientifiques. Dans les années 1825 et 1826, il accompagna son père, comme assistant, dans un voyage que celui-ci avait été chargé de faire en Italie, en Illyrie, et en Espagne, pour achever la mesure du pendule à secondes sur le 45e parallèle, et reprendre aussi cette mesure, ainsi que celle de la latitude, à Formentera, extrémité australe de l'arc méridien qui traverse la France et l'Espagne. Après s'être associé activement à ces opérations, il revint à Paris, et voulant s'ouvrir une carrière, à la fois fructueuse et libre, dans l'industrie alors naissante des chemins de fer, il alla visiter l'Angleterre pour s'y préparer. A son retour, en 1827, il s'associa en effet à l'entreprise du chemin de fer de Saint-Étienne à Lyon, comme un des ingénieurs constructeurs, et se donna entièrement à ces travaux, pendant près de sept années. L'exécution étant terminée, et les constructeurs déchargés de leurs engagements par la compagnie, en 1833, il ne voulut pas sacrifier plus longtemps sa liberté aux affaires; et, satisfait de la modeste indépendance que son travail lui avait acquise, il ne songea plus qu'à rentrer, pour toujours, dans les études intel-

lectuelles, qui avaient pour lui beaucoup plus d'attrait. Ce fut alors, qu'il se sentit attiré vers l'étude de la langue chinoise, dont la littérature est si riche en livres remplis d'observations positives, de traditions curieuses, et il pressentit tout le parti qu'il pourrait en tirer, à l'aide de ses connaissances scientifiques. Il eut donc le courage de commencer, dans un âge déjà mûr, cette étude difficile; devint un des élèves les plus zélés de M. Stanislas Julien, et vit bientôt s'ouvrir devant lui une carrière illimitée de richesses. Dès qu'il eut acquis une habitude de la langue, suffisante pour le genre de travaux qu'il avait en vue, il commença une série de Mémoires, qu'il publia dans votre Journal et dans quelques recueils académiques, sur l'astronomie et les mathématiques des Chinois, sur la géographie et l'histoire de leur empire, sur leur état social et politique. Sa constitution physique, sans être robuste, ne donnait alors aucun sujet d'inquiétude. Pour embellir l'isolement de sa studieuse retraite, il se maria en 1843 à une personne digne de toute son affection; mais après trois années passées dans cette union, qui faisait son bonheur et celui de sa famille, il eut la douleur de la perdre en 1846. Ce fut pour lui un coup fatal; et dès lors, les symptômes du mal intérieur qui devait le consumer, se développèrent avec une rapidité menaçante. Il ne quittait pas, pour cela, le travail. Il semblait au contraire pressentir une fin prématurée, et vouloir accumuler dans le petit nombre d'années qui lui restaient, les travaux d'une vie plus

longue. Il ne quittait son lit de malade que pour se remettre à l'œuvre. C'est ainsi qu'il trouva le moyen d'achever trois ouvrages considérables : un Dictionnaire géographique de l'empire chinois, l'Histoire de l'instruction publique en Chine, et la Traduction du *Tcheou-li*, qui contient le tableau de l'organisation politique et administrative de la Chine, au XII^e siècle avant notre ère. C'est un des livres les plus curieux, mais les plus difficiles, les plus hérissés de termes techniques, et les plus obscurs que l'antiquité nous ait laissés. M. Biot a eu le courage d'en refaire deux fois la traduction. Le premier volume était imprimé à l'époque de sa mort, et le second s'est trouvé entièrement achevé; de sorte que l'ouvrage pourra paraître d'ici à peu de temps. Mais ces travaux se faisaient nécessairement aux dépens d'une santé déjà bien affaiblie. Un séjour à Nice avait paru réparer les forces de M. Biot, grâce aux soins, pleins de tendresse, dont l'y avait entouré la sœur de sa femme, qui s'était dévouée à l'accompagner. Toutefois, la maladie ne tarda pas à reprendre sa marche, pour se terminer fatalement au mois de mars de l'année courante. La mort de M. Biot est une perte considérable pour la littérature orientale; car il était le seul qui, depuis l'époque de Gaubil et d'Amiot, réunissant des connaissances spéciales à l'intelligence de la langue chinoise, se soit ouvert l'accès d'un trésor presque inépuisable de faits et d'observations dont il savait tirer le meilleur parti au profit des sciences plus avancées de l'Europe, grâce à un ex-

cellent jugement, qui lui permettait de choisir ce qui était réellement important, et de négliger ce qui ne lui semblait pas devoir conduire à des résultats utiles. Le monde savant doit à la France presque tout ce qu'il sait de la Chine; la gloire de M. Biot sera d'avoir occupé dans cette école brillante une position à part, résultant de la nature de ses travaux et de la combinaison de connaissances rarement réunies. Il faudrait des circonstances toutes particulières, semblables à celles que je viens de rappeler, pour que le vide qu'il laisse fût rempli parmi nous[1].

M. Édouard Biot avait été élu membre de l'Aca-

[1] Les publications faites par M. Éd. Biot sont les suivantes :

Notice sur quelques procédés industriels connus en Chine au XVI^e siècle. Journal asiatique, 1835.

Note sur le triangle arithmétique, décrit dans le *Souan-fa-tong-tsong*, ouvrage de l'an 1593, époque antérieure à l'invention de Pascal. Journal des Savants, 1835.

Mémoire sur la population de la Chine et ses variations, depuis l'an 2400 avant J. C. jusqu'au XVII^e siècle de notre ère. Journal asiatique, 1836.

Mémoire sur la condition des esclaves et des serviteurs gagés en Chine. Ibid. 1837.

Mémoire sur le système monétaire des Chinois. Ibid. 1838.

Mémoire sur les recensements des terres, consignés dans l'Histoire chinoise. Ibid. 1838.

Mémoire sur la condition de la propriété territoriale en Chine, depuis les temps anciens. Ibid. 1838.

Note sur la connaissance que les Chinois ont eue de la valeur de position des chiffres. Ibid. 1839.

Table générale d'un ouvrage chinois intitulé : *Souan-fa-tong-tsong*, ou Traité complet de l'art de compter, traduite et analysée. *Ibid.* 1839.

démie des inscriptions et belles-lettres, le 21 mai 1847; et le plaisir que lui causa cette nomination ne fut pas sans mélange d'amertume, en pensant à celle qui n'était plus là pour le partager.

Le Journal asiatique a paru pendant l'année dernière avec la plus grande régularité, et les petits retards qu'il éprouve quelquefois ne tiennent qu'à la position de l'Imprimerie nationale, qui est souvent entièrement occupée de travaux pressants pour le Gouvernement. Les matériaux n'ont jamais manqué; il y a eu au contraire, depuis la révolution, une

Mémoire sur divers minéraux chinois, appartenant à la collection du Jardin du roi. Journal asiatique, 1839.

Mémoire sur les montagnes et cavernes de la Chine. Ibid. 1840.

Recherches sur la hauteur de quelques points remarquables du territoire chinois. Ibid. 1840.

Recherches sur la température ancienne de la Chine. Ibib. 1840.

Causes de l'abolition de l'esclavage ancien en Occident. Mémoire couronné par l'Académie des sciences morales et politiques. Paris, 1840, in-8°.

Mémoire sur la condition de la classe servile, au Mexique, avant la conquête des Espagnols. Paris, 1840, in-8°.

Tchou-chou-ki-nien, chronique traduite du chinois. Journal asiatique, 1841.

Catalogue général des tremblements de terre en Chine. Annales de chimie et physique. 1841.

Traduction et explication du Tchéou-peï, ancien ouvrage astronomique. Journal asiatique, 1841.

Dictionnaire des noms anciens et modernes des villes et arrondissements des 1er, 2e et 3e ordres, compris dans l'empire chinois. Paris, 1842, in-8°.

Mémoire sur le chapitre Yu-kong du Chi-king et sur la géographie de la Chine ancienne. Journal asiatique, 1842.

affluence telle de mémoires, que votre Commission a besoin d'en appeler à la bienveillance des auteurs,

Mémoire sur les déplacements du cours inférieur du fleuve Jaune. Journal asiatique, 1843.

Recherches sur les mœurs anciennes des Chinois, d'après le Chi-king. Ibid. 1843.

Observations anciennes de la planète Mercure, extraites de la Collection des vingt-quatre historiens de la Chine. Comptes rendus de l'Académie des sciences, t. XVII.

Note sur la direction de l'aiguille aimantée en Chine, et sur les aurores boréales observées dans ce pays. Ibid. t. XIX.

Mémoire sur l'extension progressive des côtes orientales de la Chine. Journal asiatique, 1844.

Mémoire sur la Constitution politique de la Chine au XII^e^ siècle avant notre ère. Mémoires des savants étrangers, publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres, t. II.

Études sur les anciens temps de l'Histoire chinoise. Journal asiatique, 1845 et 1846.

Catalogue de tous les météores observés en Chine, avec la date du jour de l'apparition et l'identification des constellations traversées. Mémoires des savants étrangers de l'Académie des sciences, t. X.

Recherches faites dans la grande collection des historiens de la Chine, sur les anciennes apparitions de la comète de Halley. Connaissance des temps pour 1846.

Catalogue des comètes observées en Chine, depuis l'an 1230 jusqu'à l'an 1640 de notre ère. Ibid.

Catalogue des étoiles extraordinaires observées en Chine, depuis les temps anciens jusqu'à l'an 1200 de notre ère. Ibid.

Essai sur l'histoire de l'instruction publique en Chine, et de la corporation des lettrés. 2 parties formant un vol. in-8°. Paris, 1845 et 1847.

Notice biographique sur la vie et les ouvrages de M. Fortia d'Urban. Annuaire de la Société des antiquaires de France, 1848.

Mémoire sur les monuments analogues aux pierres druidiques qu'on rencontre dans l'Asie orientale, et en particulier dans la Chine. Mémoires de la Société des antiquaires, vol. IX. 1849.

Mémoire sur les colonies militaires et agricoles des Chinois. Journal asiatique, 1850.

pour qu'ils excusent les délais inévitables qu'ils éprouvent. Vous avez trouvé dans le Journal de l'année dernière une série de mémoires, en partie d'une grande étendue et d'une importance considérable, tels que les recherches de M. de Saulcy sur les inscriptions cunéiformes, dites médiques, dont la seconde partie va paraître sous peu de jours; de nouvelles recherches sur le feu grégeois, par MM. Reinaud et Favé, et par M. Quatremère; une concordance établie par M. Stanislas Julien entre les titres sanscrits et chinois de huit cent quatre-vingt-un ouvrages bouddhiques, qui offre le seul moyen d'identifier les originaux avec les traductions chinoises, et de se reconnaître dans cette immense littérature bouddhique des Chinois; une série de traductions de morceaux géographiques et historiques inédits, tirés des auteurs arabes et persans, par M. Defrémery; la traduction des aventures d'Antar, en Perse, par M. Dugat; le commencement d'une série de mémoires de M. Bazin sur la littérature chinoise, sous la dynastie mongole des Youen; un rapport détaillé de M. Brosset sur ses découvertes en Géorgie; une notice sur les progrès de la jurisprudence parmi les sectes musulmanes, par Mirza Kasem-Beg; le commencement d'un mémoire considérable de M. Munk sur les origines de la grammaire hébraïque; une liste de mots himyarites, par M. Bargès, et d'autres travaux d'une moindre étendue.

Le Conseil pouvait se demander s'il ne fallait pas agrandir le cadre du Journal, pour qu'il répondît

mieux à l'affluence des matériaux que nous amènent les malheurs d'un temps où il est si difficile de publier le résultat de ses recherches; mais il a jugé plus urgent encore de reprendre les publications qu'il avait suspendues, par une sage précaution, au commencement de l'année 1848. Il avait été décidé alors que le premier travail qu'on reprendrait serait la continuation de la traduction de la *Chronique du Kachmîr,* par M. Troyer, et le Conseil a autorisé, dans sa séance du mois de juin dernier, la mise sous presse du troisième volume de cet ouvrage, dont l'achèvement est attendu avec impatience par tous ceux qui s'intéressent à l'histoire ancienne de l'Inde. Le conseil a décidé en même temps que les nouveaux volumes de la traduction ne seraient pas accompagnés du texte; cette déviation du plan suivi dans les deux premiers volumes a été faite de concert avec le traducteur, mais elle a besoin d'être expliquée. Le gouvernement anglais, dans l'Inde, avait fait commencer en 1832 l'impression du texte de cette chronique, parmi beaucoup d'autres ouvrages orientaux; puis, dans un accès de dédain pour la littérature orientale, il avait tout à coup abandonné ces publications, et l'on devait croire que c'était une mesure définitive. Ce fut alors que la Société asiatique de Paris se détermina à publier le texte et la traduction de la Chronique; mais, pendant que M. Troyer en imprimait ici les deux premiers volumes, M. Prinsep entreprit de continuer à ses frais les impressions abandonnées par le gouvernement indien, et le texte

de la Chronique de Kachmîr parut à Calcutta, avant que nos deux volumes fussent achevés. La Société asiatique ne crut néanmoins pas devoir renoncer à la continuation de son édition du texte, parce qu'elle avait lieu d'espérer qu'on obtiendrait dans l'Inde des manuscrits contenant une suite de la Chronique qui ne se trouvait pas dans l'édition de Calcutta; mais cet espoir a été déçu, car M. Troyer a reçu de la Société de Calcutta, dont la libéralité ne se dément jamais, un manuscrit complet de l'ouvrage ne renfermant rien de plus que ce qui avait déjà paru dans l'édition indienne. Dès ce moment, il a semblé à votre Conseil qu'il était inutile de reproduire la suite du texte, dont, grâce à la Société de Calcutta, une édition complète se trouvait à la disposition des savants en Europe, à un prix minime, de sorte qu'il y aurait eu double emploi de capital et double dépense pour les acheteurs de la traduction, sans avantage pour la science. C'est ainsi que nous avons été conduits à abandonner l'impression du texte, et l'ouvrage de M. Troyer va être achevé dans un temps beaucoup plus court qu'il n'était permis de l'espérer.

On pourrait peut-être nous reprocher de reprendre trop tôt les travaux interrompus; de ne pas tenir assez compte des pertes que la Société a éprouvées et de l'indifférence du public pour les travaux de l'esprit; on pourrait trouver qu'il eût été préférable de continuer à assurer l'existence de la Société par la publication seule du Journal, et d'attendre, pour

d'autres entreprises, des temps plus rassurants. Ce sont ces considérations qui ont déterminé le Conseil, il y a deux ans, à suspendre les impressions, lorsqu'il s'est trouvé en face d'un avenir inconnu et menaçant; mais il lui a semblé que le moment était venu de reprendre le cours habituel de ses publications. La Société, il est vrai, a éprouvé des pertes, et il se passera des années avant qu'elle puisse les réparer en entier; mais ces pertes sont moindres qu'en 1830, où une secousse politique beaucoup moins grave l'a ébranlée bien plus profondément. Ce fait, en apparence singulier, s'explique par des raisons qui ont agi d'une manière plus générale sur l'état des lettres en France et qui ont exercé leur influence sur la Société, en changeant graduellement, mais sans relâche, sa composition. Permettez-moi de dire quelques mots sur ce sujet, car il est bon que toute association se rende de temps en temps compte de sa position et reconnaisse d'où dépend sa force et d'où vient sa faiblesse.

La Société asiatique fut fondée, en 1822, au milieu et par suite du grand mouvement littéraire qui agitait tous les esprits sous la restauration. On recherchait alors avec une curiosité extrême tout ce qui pouvait étendre le domaine des lettres, tout ce qui pouvait aider la nouvelle forme que la philosophie, l'histoire et la littérature tendaient à revêtir; il avait passé sur les esprits, après une longue oppression, comme un souffle de jeunesse qui les poussait vers les découvertes et dans les voies nouvelles, en

leur faisant espérer des trésors dans tout ce qui était inconnu. L'antiquité, le moyen âge, les littératures étrangères étaient l'objet d'études sérieuses, presque pieuses. La littérature orientale participa naturellement à cette faveur; elle était plus inconnue que toute autre; l'antiquité de son origine, les formes variées et souvent bizarres qu'elle a revêtues, son antique renommée de profondeur et les difficultés de son abord, tout lui attirait l'intérêt. On y entrevoyait vaguement la solution de grands problèmes historiques; on était sûr d'y trouver les origines de la philosophie, des religions et les sources de l'histoire de la moitié du genre humain; on en espérait un rajeunissement de la littérature. Aussi, la Société asiatique fut-elle fondée, autant par la curiosité intelligente de ceux qui ne s'occupaient pas eux-mêmes des langues de l'Asie, que par l'intérêt naturel de ceux qui en faisaient l'objet de leurs études; et quand on relit les premières listes de ses membres, on y trouve les noms les plus illustres dans l'État et dans les lettres. Mais peu à peu cette grande et belle ferveur littéraire diminua; la fièvre politique s'empara de plus en plus de l'Europe et la rendit moins attentive aux travaux de l'esprit. Telle est la raison pour laquelle la révolution de 1830 manqua de devenir funeste à notre Société; les hommes du monde disparurent presque subitement de la liste de nos membres, et si quelques-uns nous sont restés fidèles, c'est par un sincère amour de la science, que la mode ne protégeait plus. Néanmoins, la So-

ciété résista à cette mauvaise fortune; l'étude des littératures de l'Asie faisait des progrès rapides, pas assez peut-être au gré de ceux qui ne demandaient que des résultats ou des formules historiques générales, mais incomparablement plus rapides et plus solides qu'à aucune époque antérieure; elle grandissait, si je puis m'exprimer ainsi, en dedans; les méthodes se perfectionnaient; on arrivait à une exactitude presque inconnue auparavant; la grammaire comparée naissait et créait, d'un côté, la science de l'étymologie, qui auparavant n'avait été qu'un mirage, et préparait de l'autre les découvertes historiques les plus certaines et les plus importantes; on abordait de tous côtés des problèmes qui avaient paru insolubles; on accumulait les documents les plus détaillés et les plus authentiques pour l'histoire de chaque pays; on multipliait les moyens d'études; on remplaçait par des faits les conjectures qui avaient ébloui auparavant les meilleurs esprits. Cette vie intérieure de la science anima un grand nombre d'hommes jeunes et généreux, qui se dévouèrent à travers mille obstacles à ces études, et fondèrent partout des sociétés asiatiques pour s'entr'aider dans leurs travaux. Votre Société a participé à ce mouvement; les hommes du monde qui nous ont fait défaut, ont été remplacés graduellement par des hommes voués à l'étude; la Société s'en est affermie et est devenue plus indépendante de la faveur ou de la défaveur du goût régnant. Néanmoins, le but des savants doit être de reconquérir l'intérêt du public,

et il est impossible de douter que ce moment n'arrive quand la tranquillité sera revenue dans les esprits, et qu'une littérature plus vraie et moins fiévreuse sera redevenue un besoin pour les hommes cultivés. Grâce aux progrès qu'elle fait tous les jours, la littérature orientale sera mieux préparée à répondre à la curiosité de ceux qui voudront l'interroger, et à offrir des solutions aux questions qu'on lui adressera; car on est étonné en réfléchissant un instant à ce qui a été fait depuis que cette Société s'est réunie pour la première fois; quand on pense qu'on a découvert, depuis ce temps, la langue de Zoroastre, et qu'on lit les inscriptions de Darius restées inintelligibles depuis Alexandre le Grand; qu'on a déchiffré les inscriptions d'Asoka, et qu'on a lu les ouvrages des Bouddhistes dans les langues de tous les peuples, depuis la Tartarie jusqu'à Ceylan; qu'on lit les inscriptions sinaïtiques et qu'on déchiffre celles de Saba; qu'on a étudié le kawi et tous les dialectes malais; qu'on est à la veille de retrouver la langue des Assyriens, des Babyloniens et des Mèdes, comme on a retrouvé leurs palais; que le japonais est l'objet des études les plus sérieuses; que les inscriptions phéniciennes commencent à n'être plus des énigmes; qu'on analyse les dialectes finnois et ceux du Caucase; qu'on étudie les langues des aborigènes de l'Inde, qui nous dévoilent des faits antérieurs à l'entrée de la race brahmanique dans ce pays; qu'on a publié des grammaires et des dictionnaires tibétains, mongols, birmans, cingalais, cochinchinois, siamois,

ainsi que d'une foule d'autres dialectes entièrement inconnus auparavant; et je ne parle ici que de ce que la littérature orientale a gagné en étendue et sur des terrains nouveaux; mais si l'on y ajoute les travaux qui ont enrichi les littératures auparavant connues; si l'on songe à la quantité d'ouvrages arabes, persans, turcs, arméniens, sanscrits et chinois qui ont été publiés et traduits depuis trente ans; au nombre des questions historiques, géographiques et ethnographiques qui ont été approfondies, on reste convaincu que ce qui a été fait pendant ce temps égale en masse et en importance tout ce que les siècles antérieurs avaient produit. Les résultats de ces travaux immenses commencent à entrer dans l'histoire générale, et, à mesure qu'ils seront plus connus, ils feront apprécier à leur juste valeur nos études. Mais, en attendant, il ne faut pas oublier que nous ne sommes qu'à l'entrée du sanctuaire, qu'il y a des siècles d'efforts devant nous et que c'est aux Sociétés asiatiques à soutenir, dans ces temps difficiles, le courage de ceux qui travaillent à cette grande œuvre, et au lieu d'être inquiet de la résolution que le Conseil à prise de poursuivre vos travaux, je regrette au contraire de ne pouvoir aujourd'hui vous annoncer un plan bien plus vaste, qui sera un jour soumis à votre décision, mais dont le moment n'est pas encore tout à fait venu de vous entretenir.

Je devrais maintenant, selon une habitude un peu téméraire que vous avez bien voulu encourager, vous soumettre le catalogue des ouvrages orientaux

qui ont paru pendant l'année dernière; j'aurais surtout désiré appeler votre attention sur quelques ouvrages classiques qui ont paru en Orient dans ces dernières années et dont les titres nous sont à peine connus. Il s'est passé plus d'un siècle avant que l'Europe soit parvenue à faire imprimer les manuscrits grecs et latins, et il faudrait un temps bien plus long pour arriver à publier les principales productions des littératures orientales. Ce retard et cette grande perte de temps et de moyens peuvent nous être épargnés par les Orientaux eux-mêmes, puisqu'ils ont trouvé dans la lithographie un mode de publication qui convient à leur goût; malheureusement les produits des cent presses lithographiques de l'Inde et de la Perse ne nous parviennent qu'accidentellement, et ce sera dorénavant un des premiers devoirs des Sociétés asiatiques d'aplanir les difficultés qui s'opposent encore aux communications littéraires entre l'Europe et l'Orient. J'aurais désiré appeler votre attention sur ce sujet; mais l'état de ma santé ne m'en a pas laissé le temps et je me vois obligé de demander la permission d'y revenir l'année prochaine.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I.

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. Abbadie (Antoine d').

Alcober (Vincent), employé au ministère de l'Intérieur, à Madrid.

Ampère, membre de l'Institut, professeur de littérature française au Collége de France.

Auer, directeur de l'Imprimerie impériale, à Vienne.

Ayrton, avocat à Londres.

Baar (François), professeur au lycée de Besançon.

Badjer, chapelain de la Compagnie des Indes, à Aden.

Badiche (L'abbé), trésorier de la métropole.

Bailleul fils.

Barbier de Mesnard, chancelier du consulat de France à Jérusalem.

Bardelli, professeur, à Pise.

MM. Bargès (L'abbé), professeur à la faculté de théologie de Paris.

Barthélemy Saint-Hilaire, membre de l'Institut, professeur au Collége de France.

Barucchi, directeur du musée, à Turin.

Baxter (H. J.), Middle-Temple, à Londres.

Bazin, professeur de chinois à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Beauté fils, à Alexandrie.

Belgiojoso (Mme la princesse).

Benary (Le docteur Ferdinand), à Berlin.

Berezin, professeur, à Casan.

Bergstedt, agrégé, à Upsal.

Bertrand (L'abbé), curé à Herblay (S.-et-O.).

Bianchi, ancien secrétaire interprète pour les langues orientales.

Bland, membre de la Société royale asiatique de Londres.

Boilly (Jules).

Boissonnet de la Touche (Estève), capitaine d'artillerie, à Constantine.

Bonnetty, directeur des Annales de philosophie chrétienne.

Boré (Eugène), correspondant de l'Institut.

Bornier (Madame).

Botta (Paul), consul de France à Jérusalem, correspondant de l'Institut.

Bresnier, professeur d'arabe, à Alger.

Brière (De), homme de lettres.

Brockhaus (Le docteur Herman).

MM. Brugsch (Ph. D.), à Berlin.

Bullad, élève de l'École des langues orientales vivantes.

Burgraff, à Liége.

Burnouf (Eugène), membre de l'Institut, professeur de sanscrit au Collége de France.

Brown (John), interprète des États-Unis, à Constantinople.

Caldwell, prof. de mathém. à Colombo.

Caspari, professeur à Leipzig.

Cassel, docteur en philosophie à Paderborn.

Catafago, chancelier du consulat général de Prusse, à Beyrout.

Caussin de Perceval, membre de l'Institut, professeur d'arabe à l'École des langues orientales vivantes et au Collége de France.

Charmoy, ancien professeur à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Chaslin (Édouard).

Chastenay (Mme Victorine de).

Cherbonneau, professeur d'arabe à la chaire de Constantine.

Clément-Mullet (Jean-Jacques).

Clermont-Tonnerre (De), colonel d'état-major.

Cohn (Albert), docteur en philosophie, à Presbourg.

Combarel, prof. d'arabe à la chaire d'Oran.

Conon de Gabelentz, conseiller d'État à Altenbourg.

MM. Cor, premier drogman de l'ambassade de France à Constantinople.

Cotelle (Henri), interprète du consulat à Tunis.

Daninos, interprète au tribunal civil d'Alger.

Defrémery (Charles), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Delessert (François).

Delitzsch, professeur à Leipzig.

Derenbourg (Joseph), docteur.

Desgranges (Alix), secrétaire interprète aux affaires étrangères, professeur de turc au Collége de France.

Desmaisons, conseiller d'État à Saint-Pétersbourg.

Desvergers (Adolphe-Noël).

Dieterici (Ant.), à Berlin.

Dillman, à Tubingue.

Dittel, professeur à l'université de Saint-Pétersbourg.

Dozon (Auguste).

Drach (P. L. B.), ancien bibliothécaire de la Propagande.

Dubeux (J. L.), professeur de turc à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Ducaurroy, ancien secrétaire interprète au ministère des affaires étrangères.

Dugat (Gustave).

MM. Dulaurier (Édouard), professeur de malai à l'École des langues orientales vivantes.

Dumeril (Edelstand).

Dumoret (J.), à Bagnères (Hautes-Pyrénées).

Eastwick, professeur au Collége de Haileybury.

Eckstein (Dr).

Eichthal (Gustave d').

Espina, agent consulaire à Sfax.

Falconer (Forbes), professeur de LL. OO. à l'Univesity-College de Londres.

Fallet, docteur en théologie, à Courtelary.

Finlay (Édouard), à la Havane.

Fleischer, professeur à Leipzig.

Florent, examinateur dramatique au Ministère de l'intérieur.

Flottes, professeur de philosophie, à Montpellier.

Flügel, professeur, à Meissen (Saxe).

Forbes (Duncan), professeur de LL. OO. au King's-College, à Londres,

Forth-Rouen, ministre de France en Chine.

Foucaux (Ph. Édouard).

Fresnel, consul de France à Mossoul, correspondant de l'Institut.

Garcin de Tassy, membre de l'Institut, pro-

fesseur d'hindoustani à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

MM. GAYANGOS, professeur d'arabe à Madrid.

GILDEMEISTER, professeur à Marburg.

GOLDENTHAL, docteur en philosophie à Leipzig.

GOLDSTÜCKER, docteur en philosophie à Königsberg.

GORGUOS, professeur d'arabe au lycée d'Alger.

GORRESIO (Gaspard), membre de l'Académie de Turin.

GRAF, professeur à Meissen.

GRANGERET DE LAGRANGE, l'un des conservateurs de la bibliothèque de l'Arsenal, rédacteur du Journal asiatique.

GUERRIER DE DUMAST (Auguste-François-Prosper), secrétaire de l'Académie de Nancy.

GUIGNIAUT, membre de l'Institut.

HAIGHT, à New-York.

HASE, membre de l'Institut, professeur de grec moderne à l'École spéciale des langues orientales.

HASSLER (Conrad-Thierry), professeur à Ulm.

HEDDE, délégué du commerce en Chine.

HERVEY-SAINT-DENYS (Le baron D').

HOFFMANN, conseiller ecclésiastique, à Iéna.

HOFFMANN (J.), interprète pour le japonais au ministère des affaires étrangères des Pays-Bas, à Leyde.

MM. Holmboë, conservateur de la bibliothèque de Christiania.

Humbert (Jean), professeur d'arabe à l'Université de Genève.

Jomard, membre de l'Institut, conservateur-administrateur de la Bibliothèque nationale.

Jost (Simon), docteur en philosophie.

Judas, secrétaire du conseil de santé des armées, au ministère de la guerre.

Julien (Stan.), membre de l'Institut, professeur de chinois au Collége de France, l'un des conservateurs-adjoints à la Bibliothèque nationale.

Kasem-Beg (Mirza A.), professeur de mongol à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Kazimirski de Biberstein, bibliothécaire de la Société asiatique.

Kellgren (Herman), docteur en philosophie.

Kuch (Auguste), docteur en philosophie à Zurich.

La Ferté de Senectère (De), à Azay-le-Rideau (Indre-et-Loire).

Lajard (F.), membre de l'Institut.

Lancereau, maître de conférences au collége Saint-Louis.

Landresse, bibliothécaire de l'Institut.

Langlois, membre de l'Institut, ancien inspecteur de l'Université.

MM. Lanjuinais (Eugène).

Laroche (De), à Saint-Amand-Montrond.

Latouche (Emmanuel), secrétaire-adjoint de l'École spéciale des LL. OO. vivantes.

Lavoix, homme de lettres.

Lazareff (Christophe de), conseiller d'État actuel, chambellan de S. M. l'empereur de Russie.

Le Bas (Philippe), membre de l'Institut.

Lenormant (Charles), membre de l'Institut, l'un des administrateurs de la bibliothèque nationale.

Letteris, directeur de l'Imprimerie impériale orientale, à Prague.

Libri.

Littré, membre de l'Institut.

Loewe (Louis), docteur en philosophie, à Londres.

Lœwenstern (Isidore).

Longpérier (Adrien de), conservateur des antiquités au Musée du Louvre.

Luynes (De), membre de l'Institut.

Mac Guckin de Slane, premier interprète de la province d'Alger.

Manakji Cursetji, à Bombay.

Marcel (J. J.), ancien directeur de l'Imprimerie nationale.

Martin, interprète de 1re classe à Constantine.

Maury (A.), sous-bibliothécaire de l'Institut.

MM. Meckel, docteur en théologie, à Cologne.

Medawar (Michel), secrétaire interprète du consulat général de France à Beyrout.

Merlin, sous-bibliothécaire au Ministère de l'intérieur.

Méthivier (Joseph), chanoine d'Orléans, doyen de Bellegarde.

Milon, sénateur à Nice.

Miniscalchi-Erizzo, chambellan de S. M. l'empereur d'Autriche, à Vérone.

Mohl (Jules), membre de l'Institut, professeur de persan au Collége de France.

Mohn (Christian).

Mondain, capitaine du génie.

Monrad (D. G.), à Copenhague.

Mooyer, bibliothécaire à Minden.

Mordaunt Ricketts.

Morley, trésorier du Comité pour la publication des textes orientaux, à Londres.

Mourier, attaché au cabinet du Ministre de l'instruction publique.

Muller (Maximilien), docteur en philosophie.

Muller (Le baron de), consul général d'Autriche pour l'Afrique centrale.

Munck (S.), employé aux manuscrits de la Bibliothèque nationale.

Nève, professeur à l'Université de Louvain.

Ocampo (Melchior).

MM. Oppert, professeur à Laval.
Orianne, conseiller à la cour d'appel de Pondichéry.

Parthey, docteur en philosophie à Berlin.
Pasquier.
Pastoret (Amédé de), membre de l'Institut.
Pavie (Théodore), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales.
Perron, ancien directeur de l'École de médecine du Kaire.
Pertazzi, élève de l'Académie des langues orientales, à Vienne.
Pictet (Adolphe), à Genève.
Picqueré, professeur à l'Académie orientale, à Vienne.
Pijnappel, Dr et lecteur à l'Académie de Delft.
Platt (William), à Londres.
Poissonnier.
Popovitz (Dimitri), à Jassy, en Moldavie.
Portal, maître des requêtes.
Portalis, membre de l'Institut.
Poujade, consul de France à Tarsous.
Pratt.
Preston (Théodore), Trinity College, à Cambridge.

Quinsonas (De).

Rauzan (De).

MM. RAWLINSON, consul général d'Angleterre à Bagdad.

REGNAULT, capitaine d'état-major à Constantine.

RÉGNIER.

REINAUD, membre de l'Institut, professeur d'arabe à l'École spéciale des LL. OO., président de la Société.

RENAN (Ernest), élève de l'École des langues orientales.

REUSS, docteur en théologie, à Strasbourg.

RICARDO (Frédéric).

RIEU (Charles), employé au British-Museum, à Londres.

RITTER (Charles), professeur à Berlin.

ROHRBACHER (L'abbé), supérieur du séminaire de Nancy.

RONDOT, délégué du commerce en Chine.

ROSETTI (Charles DE), à Bucharest.

ROSIN (DE), chef d'inst. à Nyon, canton de Vaud.

ROUGÉ (Emmanuel DE), conservateur honoraire des monuments égyptiens du Louvre.

ROUSSEAU (Alphonse), premier interprète, à Tunis.

ROUSSEAU (Antoine), interprète principal de l'armée d'Afrique.

ROUZÉ (Édouard DE), capitaine, attaché à la direction des affaires arabes à Alger.

ROYER, à Versailles.

SALLES (Le commandeur Eusèbe DE), profes-

seur d'arabe à l'école des LL. OO. succursale de Marseille.

MM. SANGUINETTI (Le docteur).

SANTAREM (Le vicomte DE), membre de l'Académie des sciences de Lisbonne, correspondant de l'Institut de France.

SAULCY (DE), membre de l'Institut, conservateur du Musée d'artillerie.

SAWELIEFF (Paul), attaché à l'Académie impériale des sciences, à Saint-Pétersbourg.

SCHEFER (Charles), second drogman de l'ambassade de France à Constantinople.

SCHLECHTA WSSCHRAD (Ottocar-Maria DE), drogman de l'ambassade d'Autriche, à Constantinople.

SCHULZ (Le docteur), à Jérusalem.

SÉDILLOT (L. Am.), professeur d'histoire au collége Saint-Louis, secrétaire de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

SKLOWER (Sigismond), professeur au collége d'Amiens.

STÆHELIN (J. J.), docteur et professeur en théologie, à Bâle.

STECHER (Jean), professeur à l'Université de Gand.

STEINER (Louis), à Genève.

SUMNER (Georges), de Boston.

TAILLEFER, élève de l'École des langues orientales.

MM. Theroulde.

Thomas (Edward), du service civil de la compagnie des Indes.

Tolstoï (Le colonel Jacques).

Torrecilla (L'abbé de).

Trithen (J. H.), secrétaire de la Société géographique de Londres.

Troyer (Le capitaine).

Tullberg, docteur en philosophie à l'Université d'Upsal.

Umbreit, docteur et conseiller ecclésiastique, à Heidelberg.

Vaïsse (Léon), professeur à l'Institut national des sourds-muets.

Van der Maelen, directeur de l'établissement géographique, à Bruxelles.

Vandrival (L'abbé), à Boulogne.

Vaucelle (Louis), à Champremont (Mayenne).

Vaux (William), employé au Musée britannique de Londres.

Veth, professeur de langues orientales, à Amsterdam.

Vignard, interprète principal de l'armée à Constantine.

Vigoureux, professeur à Brest.

Villemain, membre de l'Institut.

Vincent, orientaliste.

Weber, docteur en philosophie à Berlin.

MM. Weil, bibliothécaire de l'université, à Heidelberg.
Wessely, docteur en philosophie à Prague.
Wetzer (Henri-Joseph), professeur de littérature orientale, à Fribourg.
Wetzstein, docteur en philosophie à Leipzig.
Wilhelm de Würtemberg (Le comte).
Wopcke, docteur en philosophie.
Worms, docteur en médecine, à l'école de Saint-Cyr.
Worms de Romilly.
Wustenfeld, professeur à Göttingen.

Yvonnet (Émile).

II.

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. Le baron de Hammer-Purgstall (Joseph), président de l'Académie impériale de Vienne.
Le docteur Samuel Lee.
Le docteur Macbride, professeur à Oxford.
Wilson (H. H.), professeur de langue sanscrite, à Oxford.
Fræhn (le docteur Charles-Martin), membre de l'Académie des sciences, à Saint-Pétersbourg.
Ouwaroff, ministre de l'instruction publique de Russie, président de l'Académie impériale, à Saint-Pétersbourg.

MM. HUMBERT (Jean), professeur d'arabe, à Genève.

RICKETS, à Londres.

PEYRON (Amédée), professeur de langues orientales à Turin, correspondant de l'Institut.

FREYTAG, professeur de langues orientales à l'université de Bonn.

KOSEGARTEN (Jean-Godefroi-Louis), professeur à l'université de Greifswalde.

BOPP (F.), membre de l'Académie de Berlin.

D'OHSSON, ambassadeur de Suède à la cour de Berlin.

WYNDHAM KNATCHBULL, à Oxford.

HAUGHTON (R.), professeur d'hindoustani au séminaire militaire d'Addiscombe, à Croydon.

JACKSON (J. Grey), ancien agent diplomatique de S. M. Britannique, à Maroc.

SHAKESPEAR, à Londres.

LIPOVZOFF, interprète pour les langues tartares, à Saint-Pétersbourg.

Le général BRIGGS.

GRANT-DUFF, ancien résident à la cour de Satara.

HOGDSON (H. B.), ancien résident à la cour de Népal.

Radja RADHACANT DEB, à Calcutta.

Radja KALI-KRICHNA BAHADOUR, à Calcutta.

MANAKJI-CURSETJI, membre de la Société asiatique de Londres, à Bombay.

Le général COURT, à Lahore.

Le général VENTURA, à Lahore.

LASSEN (Chr.), professeur à Bonn.

MM. Rawlinson, consul général d'Angleterre à Bagdad.

Vullers, professeur de langues orientales à Giessen.

Kowalewski (Joseph-Etienne), professeur Kasan.

Flügel, professeur à Meissen.

Dozy (Reinhart), bibliothécaire à Leyde.

III.

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Journal asiatique, *seconde série*, années 1828-1835, 16 vol. in-8°, complet; 133 fr. et pour les membres de la Société, 100 fr. Chaque volume séparé (à l'exception des vol. I et II, qui ne se vendent pas séparément) coûte 9 fr. et pour les membres 6 fr. 50 c.

Le même journal, *troisième série*, années 1836-1842, 14 vol. in-8°; 175 fr.

Quatrième série, années 1843-1849, 14 vol. in-8°; 175 fr

Choix de fables arméniennes du docteur Vartan, accompagné d'une traduction littérale en français, par M. J. Saint-Martin. Un vol. in-8°; 3 fr. 50 c. et 1 fr. 50 c. pour les membres de la Société.

Éléments de la grammaire japonaise, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. Landresse; précédés d'une explication des syllabaires japonais, et de deux planches contenant les signes de ces syllabaires, par M. Abel-Ré-

musat. Paris, 1825, 1 vol. in-8°; 7 fr. 50 c. et 4 fr. pour les membres de la Société.

Supplément à la Grammaire japonaise, par MM. G. de Humboldt et Landresse. In-8° br. 2 fr. et 1 fr. pour les membres de la Société.

Essai sur le Pali, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. 1 vol. in 8°, grand-raisin, orné de six planches; 12 fr. et 6 fr. pour les membres de la Société.

Meng-tseu ou Mencius, le plus célèbre philosophe chinois après Confucius; traduit en latin, avec des notes, par M. Stan. Julien. 2 vol. in-8° (texte chinois lithographié et trad.); 24 fr. et 16 fr. pour les membres de la Société.

Yadjnadattabadha ou la Mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, poëme épique sanscrit; donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très-détaillée, une traduction française et des notes, par A. L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale par J. L. Burnouf. 1 vol. in-4°, orné de 15 planches; 15 fr. et 6 fr. pour les membres de la Société.

Vocabulaire géorgien, rédigé par M. Klaproth. 1 vol. in-8°; 15 fr. et 5 fr. pour les membres de la Société.

Poëme sur la prise d'Édesse, texte arménien, revu par MM. Saint-Martin et Zohrab. 1 vol. in-8°; 5 fr. et 2 fr. 50 c. pour les membres de la Société.

La Reconnaissance de Sacountala, drame sanscrit et pracrit de Kâlidâsa, publié en sanscrit et traduit en français par A. L. Chézy. 1 fort volume in-4°, avec une planche; 35 fr. et 15 fr. pour les membres de la Société.

Chronique géorgienne, traduite par M. Brosset; Imprime-

rie nationale. 1 vol. grand in-8°; 10 fr. et 6 fr. pour les membres de la Société.

CHRESTOMATHIE CHINOISE, in-4°; 10 fr. et 6 fr. pour les membres de la Société.

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Brosset, membre adjoint de l'Académie impériale de Russie, 1 vol. grand in-8°; Paris, Imprimerie nationale. 12 fr. et 7 fr. pour les membres de la Société.

GÉOGRAPHIE D'ABOUL'FÉDA, texte arabe, par MM. Reinaud et le baron de Slane. Imprimerie nationale. In-4°; 50 fr. et 30 fr. pour les membres de la Société.

HISTOIRE DES ROIS DU KACHMÎR, en sanscrit et en français, publiée par M. le capitaine Troyer. 2 vol, in-8°; 36 fr. et 24 fr. pour les membres de la Société.

OUVRAGES ENCOURAGÉS

DONT IL RESTE DES EXEMPLAIRES.

TARAFÆ MOALLACA, cum Zuzenii scholiis, edid. J. Vullers. 1 vol. in-4°; 4 fr. pour les membres de la Société.

LOIS DE MANOU, publiées en sanscrit, avec une traduction française et des notes, par M. Auguste Loiseleur-Deslongchamps. 2 vol. in-8°; 21 fr. pour les membres de la Société.

VENDIDAD-SADÉ, l'un des livres de Zoroastre, publié d'après le manuscrit zend de la Bibliothèque nationale, par M. E. Burnouf, en 10 livraisons in-fol. 100 fr. pour les membres de la Société.

Y-KING, ex latina interpretatione P. Regis, edidit J. Mohl. 2 vol. in-8°; 14 fr. pour les membres de la Société.

Contes arabes du cheykh El-Mohdy, traduit par J. J. Marcel. 3 vol. in-8°, avec vignettes, 12 fr.

Mémoires relatifs à la Géorgie, par M. Brosset. 1 vol. in-8°, lithographié; 8 fr.

Dictionnaire français-tamoul et tamoul-français, par M. A. Blin. 1 vol. oblong; 6 fr.

Nota. MM. les membres de la Société doivent retirer les ouvrages dont ils veulent faire l'acquisition à l'agence de la Société, rue Taranne, n° 12. Le nom de l'acquéreur sera porté sur un registre et inscrit sur la première feuille de l'exemplaire qui lui aura été délivré, en vertu du règlement.

IV.

LISTE DES OUVRAGES

MIS EN DÉPÔT PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE DE CALCUTTA, CHEZ M. BENJAMIN DUPRAT

Radja Tarangini, Histoire de Kachmîr. 1 vol. in-4°; 16 fr.

Moojiz el-Qanoon. 1 vol. in-8°; 13 fr.

Lilavati (en persan). 1 vol. in-8°; 7 fr.

Persian selections. 1 vol. in-8°; 10 fr.

Inayah. Vol. III et IV. 2 vol. in-4°; 25 fr. le volume.

Anatomy, description of the heart. (En persan.) 1 vol. in-8°; 2 fr. 50 c.

Raghu-Vansa. 1 vol. in-8°; 18 fr.

Ashshurh ool-Mooghnee. 1 vol. in-4°; 30 fr.

Mahâbhârata. 4 vol. in-4°; chaque volume 25 fr.

Table des matières du Mahâbhârata, quatre cahiers in-4°; 15 fr.

Susruta. 2 vol. in-8°; 25 fr.

Naishada. 1 vol. in-8°; 16 fr.

Asiatic Researches. Tomes XVI et XVII. 2 vol. in-4°; 34 fr. le volume.

Tome XVIII, 1re et 2e part. 1 vol. in-4°; 22 francs chaque partie.

Tome XIX, 1re partie. 1 vol. in-4°; 25 fr.
Tome XX, 1re partie. 1 vol. in-4°; 22 fr.
Index, 1 vol. in-4°; 20 fr.

JOURNAL OF THE ASIATIC SOCIETY OF BENGAL. Les années 1836-1848; 40 fr. l'année.

BIBLIOGRAPHIE.

NOUVELLE GRAMMAIRE HÉBRAÏQUE RAISONNÉE ET COMPARÉE, par M. KLEIN, rabbin à Durmenach. Mulhouse, 1846. In-8°[1].

La grammaire que nous annonçons, publiée, il y a déjà quelques années, à l'usage des écoles israélites, nous a paru de nature à mériter une plus grande publicité et digne d'être signalée à l'attention des érudits. L'auteur, récemment appelé au siége de grand rabbin du consistoire de Colmar, est un des rabbins français qui se distinguent le plus par leur érudition variée et solide.

On ferait un livre volumineux, si l'on voulait énumérer les titres de toutes les grammaires hébraïques publiées dans les différentes langues de l'Europe, sans parler de celles qui ont été écrites par des auteurs juifs dans leur idiome savant. On pourrait donc s'étonner, au premier abord, de l'annonce d'une publication de cette nature, et avoir des doutes très-légitimes sur son opportunité et sur son mérite de nouveauté. Il n'en est pas moins vrai qu'il reste çà et là des observations à faire, qui ont échappé à tous les grammairiens, et que, surtout sous le rapport de la méthode, une nouvelle grammaire hébraïque peut avoir au moins un mérite relatif, et remplir un véritable besoin. En France surtout, où les publications de ce genre sont excessivement rares, un ouvrage comme celui de M. Klein n'est nullement une chose superflue; il peut occuper une place honorable à côté de l'ouvrage justement estimé de M. l'abbé Glaire, et il pourra être très-utile aux élèves qui, sans chercher à approfondir toutes les finesses de la grammaire hébraïque, désirent cependant posséder la connaissance de tous les principes de cette langue nécessaires pour l'intelligence des textes sacrés. Versé dans les ouvrages originaux des grammairiens juifs, M. Klein n'a pas dédaigné

[1] A Paris, chez M. Créhange, rue de Tracy, n° 5.

de compléter ses études en consultant les écrits de certains savants chrétiens, qui, par la connaissance de l'arabe et des autres langues de la même souche, ont su répandre beaucoup de lumière sur certaines parties de la grammaire hébraïque, et introduire une méthode plus sévère et plus scientifique. Ainsi, pour ne citer ici qu'un seul exemple, il a introduit le *futur second*, ou *apocopé*, qu'on pourrait appeler *subjonctif* (comme les formes יפקד, יקם, ימת, יחי, etc.), et dont il a, avec soin, indiqué la formation et l'usage. Dans les meilleures grammaires hébraïques, composées sur des sources purement rabbiniques, et entre autres dans celle de Sarchi, publiée en 1828, on ne trouve aucune trace du *futur second*, et les formes que nous venons d'indiquer y sont présentées comme des irrégularités et des exceptions. Çà et là l'auteur fait des rapprochements très-heureux entre certaines locutions de l'hébreu et des langues classiques; il n'a pas abusé de cette sorte de comparaisons, et il n'a fait ressortir que les analogies qui peuvent offrir un certain intérêt pour la philosophie du langage en général, et dont l'existence, dans les langues, même de souche différente, n'a rien de surprenant.

Dans les conjugaisons, M. Klein a eu tort, il me semble, de s'écarter de l'usage généralement suivi, en mettant en tête l'infinitif, qui est une forme dérivée, et non pas le prétérit, qui, à la troisième personne du singulier (au *kal*), présente la racine pure. Il me semble que l'ancienne méthode est plus conforme au génie des langues sémitiques. La méthode de M. Klein n'offre quelque avantage que pour les verbes ע״ן et ע״י, où c'est l'infinitif, et non pas le prétérit du *kal*, qui présente les trois lettres radicales.

Nous avons été frappé d'une inexactitude dans le chapitre des noms de nombre (p. 34). M. Klein indique dans les noms de nombre féminins à *l'état construit*, à côté des formes שלש, ארבע, חמש, etc. les formes avec ת, comme שלשת, ארבעת, חמשת, etc.; ces dernières formes sont toujours masculines, et il faut les effacer dans la colonne des féminins. Le passage ושלשת נשי בניו (*Genèse*, VII, 13) est déjà signalé par Ibn-Djanâ'h comme une irrégularité, ainsi qu'on le verra dans le cahier de septembre (p. 241).

Nous regrettons de ne pouvoir donner ici une appréciation plus développée de la grammaire de M. Klein, que nous pouvons recommander aux amateurs de la langue hébraïque comme un manuel fort commode et fort utile.

S. Munk.

JOURNAL ASIATIQUE.

SEPTEMBRE 1850.

FRAGMENTS

DE

GEOGRAPHES ET D'HISTORIENS

ARABES ET PERSANS INEDITS,

RELATIFS

AUX ANCIENS PEUPLES DU CAUCASE ET DE LA RUSSIE MERIDIONALE;

TRADUITS ET ACCOMPAGNÉS DE NOTES CRITIQUES,

PAR M. DEFREMERY.

(Voyez les numéros de juin et de novembre-décembre 1849; juillet 1850.)

IV.

EXTRAIT D'IBN-BATOUTAH.

SUITE.

« Lorsque l'émir Toloktomour partit d'Azak, je restai dans cette ville trois jours après lui, jusqu'à ce que l'émir Mohammed Khodjah m'eût expédié

les objets nécessaires pour le voyage. Je me mis alors en route pour la ville de Madjar, ماجر. C'est une cité considérable et l'une des plus belles qui appartiennent aux Turcs; elle est située sur un grand fleuve[1]. Il s'y trouve des jardins et les fruits y abondent. Nous logeâmes dans un ermitage appartenant au cheikh pieux et dévot, au vénérable Mohammed-al-Bathaïhi, originaire des Bathaïh, بطائح (marais[2]) de l'Irak. Il était le successeur du cheikh Ahméd-ar-Rifaï, الرفاعي, à la tête d'environ soixante et dix fakirs arabes, persans, turcs et grecs, parmi lesquels il y en avait de mariés et de célibataires[3]. Leurs moyens d'existence consistaient en aumônes, فتوح[4].

[1] C'est la Kouma. Les ruines de Madjar subsistent encore; elles ont été visitées par plusieurs voyageurs, notamment par Klaproth, qui est entré à ce sujet dans des détails étendus. (*Voyage au Caucase et en Géorgie*, t. I, p. 148 et suiv.) La description qu'Ibn-Batoutah fait de Madjar confirme pleinement l'opinion de Guldenstædt (cité par Klaproth, *ibid.* p. 157). Ce voyageur avait reconnu, à certaines inscriptions, que Madjar était habité dans le VIII^e siècle de l'hégire, et la structure des édifices tombés en ruine lui avait fait conclure que les habitants professaient l'islamisme.

[2] Voyez, sur ces marais, formés par les canaux qui sortent du Tigre et de l'Euphrate, Abou'lféda, *Géographie*, traduction de M. Reinaud, t. II, p. 53, 54.

[3] منهم المتزوج والعزب. Le mot عزب, au pluriel اعزاب, a pour synonyme متجرد, que nous avons vu dans un passage de notre auteur rapporté ci-dessus, numéro de juillet, p. 68, note. J'ai donc eu tort de traduire, dans un autre passage d'Ibn-Batoutah (*Voyages dans la Perse, etc.* p. 61), les mots منهم الاعزاب المتجردون par « des célibataires qui demeurent tout nus. » Il fallait dire : « des célibataires qui vivent dans la solitude. »

[4] Voyez, sur ce sens du mot فتوح, une note de M. Dozy, *Dictionnaire des noms des vêtements*, p. 137, note 4.

Les habitants de ce pays ont très-bonne opinion des fakhirs, ولاهل تلك البلاد اعتقاد حسن فى الفقرآء. Toutes les nuits, ils amènent à l'ermitage des chevaux, des vaches et des moutons. Le sultan et les *khatoun* viennent visiter le cheikh et recevoir ses bénédictions; ils le traitent avec la plus grande bonté et lui font des présents considérables, particulièrement les femmes. Elles font de nombreuses aumônes et recherchent les bonnes œuvres. Nous fîmes dans la ville de Madjar la prière du vendredi. Lorsque l'on se fut acquitté de cette prière, le prédicateur Medjd-eddin monta sur le *minber* (la chaire). C'était un des *fakihs* et des hommes distingués de Bokhara; il était accompagné d'une troupe de disciples, et les lecteurs du Coran lisaient ce livre devant lui. Il prêcha et pria, en présence de l'émir et des grands de la ville. Le cheikh Mohammed-al-Bathaïhi se leva et dit: « Le fakih, le prédicateur désire « voyager; nous voulons pour lui des provisions de « route. » Ensuite il ôta une *férédjich* (robe ample) de *méra'z*, مرعز[1], qui le couvrait, et ajouta: « Voilà « le don que je lui fais. » Parmi les assistants, les uns dépouillèrent leurs vêtements, les autres donnèrent un cheval, d'autres de l'argent. Beaucoup de tout cela fut recueilli pour le *fakih*.

« Je vis, dans le *bazar* de cette ville, un juif qui me salua et me parla en arabe. Je l'interrogeai tou-

[1] On voit, par un autre passage d'Ibn-Batoutah, rapporté par M. Dozy (*Dictionnaire des noms des vêtements*, p. 333, note), que le mot مرعز désignait une étoffe de laine.

chant son pays. Il me dit qu'il était originaire d'Espagne, qu'il était arrivé par la voie de terre, n'avait pas voyagé sur mer et était venu, par le chemin de Constantinople la grande[1], de l'Asie Mineure et du pays des Circassiens. Il ajouta que l'époque de son départ de l'Espagne remontait à quatre mois. Les marchands voyageurs, qui connaissent ces matières, m'informèrent de la vérité de son discours.

« Je fus témoin, à Madjar, d'un exemple remarquable de la considération dont les femmes jouissent chez les Turcs. Elles jouissent d'un rang plus élevé que les hommes. Quant aux femmes des émirs, la première fois que j'en vis une, ce fut lorsque je sortis de Kiram. Je vis alors la *khatoun*, femme de l'émir Saltiah, سلطيه (ms. 908, سليطه), dans son *arabah*. Toute la voiture était recouverte, مجللة, de drap bleu d'un grand prix. Les fenêtres et les portes du pavillon étaient ouvertes. Devant la *khatoun* se tenaient quatre jeunes filles, d'une exquise beauté et merveilleusement vêtues. Par derrière venaient plusieurs *arabah*, où se trouvaient les jeunes filles qui la servaient. Lorsqu'elle approcha de la station de l'émir, elle descendit de l'*arabah;* environ trente jeunes filles descendirent aussi, pour soulever les pans de sa robe. Ses vêtements étaient pourvus de boutonnières, عُرى ; chaque jeune fille en prenait

[1] Au lieu de بلاد الروم, que j'ai admis sur la foi du ms. 909, le ms. 908 porte بلاد الروس, « le pays des Russes. » Le ms. 910 omet ces deux mots.

une et elles soulevaient les pans de tous côtés. La *khatoun* marchait ainsi avec majesté. Lorsqu'elle fut arrivée près de l'émir, il se leva devant elle, lui donna le salut et la fit asseoir à son côté. Les jeunes esclaves l'entouraient. On apporta une outre de *comizz*. Elle en versa dans une coupe, s'assit sur ses talons devant l'émir et lui présenta la coupe [1]. Il but; ensuite elle fit boire son frère et l'émir la fit boire à son tour. On servit des aliments. Elle mangea avec l'émir; il lui donna un vêtement et elle s'en retourna. C'est de cette manière que sont traitées les femmes des émirs. Nous parlerons ci-après des femmes du roi. Quant aux femmes des marchands et des trafiquants, j'en ai vu une, qui était dans un *arabah* traîné par des chevaux. Près d'elle se trouvaient trois ou quatre jeunes filles, portant les pans de sa robe. Sur sa tête était un *bogthak*, بغطاق, c'est-à-dire un *akrouf*, وهو اقروف [2], incrusté de joyaux et garni, à

[1] On verra plus loin quel rôle important jouait la coupe dans les cérémonies des Mongols. On peut consulter là-dessus une savante note de M. Quatremère, *Histoire des Mongols de la Perse*, p. 354 et suiv. cf. d'Ohsson, t. III, p. 550, 551. On sait que lorsqu'un envoyé du khan du Kiptchak approchait de la résidence du grand-duc de Russie, ce prince sortait de la ville à pied pour aller à sa rencontre, se prosternait devant l'ambassadeur de son suzerain et lui présentait une coupe remplie de *comizz*. (D'Ohsson, t. II, p. 184. Voyez encore l'*histoire de Timur-Bec*, t. I, p. 78.)

[2] J'ai adopté ici la leçon du ms. 908; le ms. 910 porte قروف et le ms. 909 اقروو (*sic*); plus loin, on lit dans les mss. 908 et 910, اقروف et, dans le ms. 909, اقروو. Enfin, un autre manuscrit, cité par M. Dozy (*Dictionnaire, etc.* p. 23), porte, dans les deux passages, اخروف, et ce savant a cru devoir lire اخروق. Quant au mot *bogthak* ou *bogtak*, je l'ai expliqué dans le Journal asiatique,

son extrémité supérieure, de plumes de paon. Les fenêtres de la tente étaient ouvertes et l'on voyait sa figure, car les femmes des Turcs ne sont pas séquestrées. Une d'elles, dans cet état et accompagnée de ses serviteurs, apporte *au marché* des brebis et du lait, qu'elle vend aux hommes pour des parfums. Souvent la femme est accompagnée de son mari, que celui qui le voit prend pour un de ses serviteurs. Il

numéro d'août 1847, et j'ai montré que la coiffure qu'il désigne est encore en usage chez les femmes kirghizes, turcomanes et uzbekes de Khiva. Aux passages de M. de Meyendorff, d'Arthur Conolly, de Fraser et de Klaproth, que j'ai cités en cet endroit, on peut ajouter les suivants : Levchine, *Description des hordes et des steppes des Kirghiz Kazak*, p. 326 et pl. VI ; Abbott, *Narrative of a journey from Hérant to Khiva, etc.* t. I, p. 212, 213. Plus loin, cet entreprenant voyageur fait le portrait d'une «jeune femme kazak ayant un visage rond et rouge, des yeux gris et, sur sa tête, un haut bonnet en forme d'obélisque, autour duquel était roulée l'étoffe blanche et sale qui, passant ensuite sous le menton, cache la gorge..... Je la priai de me permettre de voir sa coiffure, qui est particulière aux femmes mariées ; elle ôta promptement l'étoffe et la déploya. Je me rappelle seulement qu'elle était couverte de cornalines de toute couleur, enchâssées dans de l'argent.» (*Ibid.* p. 298, 299.) Il est encore question du *bogthak*, dans le récit d'une visite que le docteur Eversman rendit à une des femmes du khan de Boukharie. «Sa coiffure, dit le voyageur allemand, consistait en un haut bonnet, ayant la forme d'un cône tronqué, d'étoffe or et argent, enrichi de plusieurs centaines de pierres précieuses, comme rubis, turquoises, améthystes, cornalines, agates, diamants, etc. entremêlées de corail et de perles fines. Au sommet du bonnet étaient des plumes attachées suivant la mode turque, et, au bas, des perles et grains de corail tressés ensemble, que relevaient des ornements d'or et d'argent. De semblables tresses tombaient sur les épaules et la poitrine de la sultane.» (*Journal des voyages*, mai 1821, p. 249.) On retrouvera le *bogthak* mentionné ci-après, avec plus de détails, dans la description du costume des *khatoun* turques. Il est un mot arabe que je suis tenté de regarde

n'a d'autre vêtement qu'une pelisse de peau de mouton et porte sur sa tête un *calançouch* (bonnet), qui répond à cet habit, تناسب ذلك et qu'on appelle *alkula*, الكلا.

« Nous partîmes de la ville de Madjar, nous dirigeant vers le camp du sultan, placé à quatre journées de distance, dans un endroit nommé *Bich-dagh*, بش دغ. Le sens de *Bich*, dans la langue des Turcs, est *cinq*, et *dagh* a la signification de *montagne*[1]. Dans ces cinq montagnes se trouve une

comme une altération du mot *boghtak*. C'est le terme بخنق *bokhnak*, que Djeuhari et Firouzabadi expliquent ainsi : « Morceau de linge que la jeune fille place sur la tête et dont elle noue les deux bouts sous le menton, etc. » (Dozy, *Dictionnaire*, p. 55.) Au lieu de *bokhnak*, ne pourrait-on pas lire *bokhtak* بختق ? Du temps de Makrizi, mort en l'année 1441, le mot *bokhnak* ou *bokhtak* semble avoir désigné la même chose que la *takiyeh* (sorte de bonnet haut), car dans l'article intitulé : سوق البخانقيين « marché des vendeurs de *bokhnaks* », cet auteur ne donne de détails que sur la *takiyeh*. Or la description qu'il fait de la *takiyeh* circassienne, correspond exactement à tout ce que nous savons du *boghtak*. (Voyez cet important article dans le Dictionnaire de M. Dozy, p. 289. Les dernières lignes de ce passage ont été inexactement rendues par le savant professeur de Leyde, et les mots « voulant économiser », qui ne se trouvent pas dans le texte, dénaturent complétement la pensée de Makrizi). — Le mot *akrouf* ne désignait pas seulement une coiffure de femme, mais un bonnet porté par les hommes. En effet, on lit dans un autre passage d'Ibn-Batoutah : « Le sultan (de Dehli) est encore précédé par les *nakibs*, qui sont au nombre de trois cents. Chacun porte sur sa tête un *akrouf* d'or, أقروف, et sur ses reins une ceinture d'or. » (Ms. 910, fol. 92 v. ms. 909, fol. 127 r.) Ce passage a déjà été publié par M. R. Dozy (*Dictionnaire des noms des vêtements, etc.* p. 335); mais ce savant a lu فروق, *farouk* au lieu d'*akrouf*, et n'a pas reconnu qu'il s'agissait de la même coiffure à laquelle il avait déjà consacré un article, sous le mot أخروق.

[1] Ce nom subsiste encore sous la forme légèrement altérée de

source d'eau chaude[1], où les Turcs se baignent. Ils prétendent que quiconque s'y est baigné est exempt de maladie. Nous nous mîmes donc en marche vers l'emplacement du camp, et nous y arrivâmes le premier jour de ramadhan. Nous trouvâmes que le quartier du sultan avait été levé, et nous revînmes au lieu d'où nous étions partis, parce que le camp était planté dans le voisinage. Je dressai ma tente sur une colline située en cet endroit; je fixai devant des étendards, je plaçai les chevaux et les *arabah* par derrière, et je me rendis au quartier que les Turcs appellent *al-ordou*, الأُرْدُو. Nous vîmes une grande ville qui change de place (littéralement qui marche) avec ses habitants, et où l'on trouve des mosquées et des marchés. La fumée des cuisines s'élève dans les airs; car les Turcs font cuire leurs aliments au moment même du départ. Des *arabah*, traînés par des chevaux, les transportent; et lorsque les Turcs sont arrivés au lieu du campement, ils descendent les tentes des *arabah*, et les dressent sur le sol; car elles sont très-légères. Ils en usent de même avec les mosquées et les boutiques. Les *khatoun* du sultan passèrent près de nous, chacune avec son cortége séparé. Lorsque la quatrième en rang vint à passer (c'est la fille de l'émir Içа-Beg, et nous

Bech-Taw, بش تاو. (Voyez Klaproth, *Voyage en Géorgie*, tom. I, p. 251 et suiv., et 261 et suiv.)

[1] Le ms. 910 porte عين ماجر; le ms. 909 عين ماء. J'ai lu عين ماء حار avec les deux autres mss. Cette source d'eaux thermales a été décrite par Klaproth. (*Ibid.*, p. 254-257.) Ce voyageur mentionne encore d'autres eaux minérales, p. 264 et 266.

en parlerons ci-après), elle vit la tente dressée au sommet de la colline et l'étendard qui était planté devant, et qui indiquait un nouvel arrivant. Elle envoya des pages et des jeunes filles, qui me saluèrent et me donnèrent le salut de sa part. Pendant ce temps, elle était arrêtée à les attendre. Je lui envoyai un présent, par un de mes compagnons et par le *moarrif*[1] de l'émir Toloktomour. Elle accueillit ce don comme un présage favorable, فقبلتها تبركا, et ordonna que je logeasse dans son voisinage, puis elle s'en retourna. Le sultan arriva ensuite et campa dans son quartier séparé.

HISTOIRE DU SULTAN MOHAMMED UZBEK-KHAN.

« Son nom est Mohammed-Uzbek. Le sens de khan, chez les Turcs, est celui de sultan. Ce sultan possède un grand royaume; il est puissant, illustre, élevé en dignité, vainqueur des ennemis de Dieu, les habitants de Constantinople la grande, et plein d'ardeur pour les combattre. Ses états sont vastes, et ses villes considérables. Parmi elles, on compte Caffa, Kiram, Madjar, Azak, Sordak[1] et Kharezm. Sa capitale est Séra. C'est un des sept plus grands rois du monde, savoir : 1° Notre maître, le prince des croyants, l'ombre de Dieu sur la terre, imam

[1] Voyez sur ce mot la note de la page 61, n° de juillet.

[2] سرداق. Il s'agit ici, sans aucun doute, de la ville de Soudak ou Soudagh, dont j'ai déjà parlé dans mes notes sur les extraits d'Ibn-Alathir, et dont il sera encore question ci-après. Au lieu de سرداق, les mss. 908 et 909 portent سرادق et سرادو (*sic*).

de la troupe victorieuse, qui ne cessera d'aider la vérité jusqu'au jour de la résurrection; 2° le sultan d'Égypte et de Syrie; 3° le sultan des deux Irac; 4° le sultan Uzbek, dont il est ici question; 5° le sultan du Turkistan et du Mavérannahr; 6° le sultan de l'Inde; 7° le sultan de la Chine. Lorsque ce sultan est en voyage, il n'y a avec lui, dans son quartier, que ses mamlouks et les grands de son empire. Chacune de ses *khatoun* est seule dans son quartier. Lorsqu'il veut se rendre près d'une d'elles, il l'envoie prévenir. Elle se prépare à le recevoir. Il observe, dans sa manière de s'asseoir, قعود, dans ses voyages et dans ses affaires, un ordre surprenant et merveilleux. Il a coutume de s'asseoir le vendredi, après la prière, dans une tente appelée la tente d'or, قبة الذهب[1], et qui est richement ornée et magnifique. Elle est formée de baguettes de bois, revêtues de feuilles d'or. Au milieu est un trône de bois, recouvert de feuilles d'argent doré; ses pieds sont d'argent massif, et sa partie supérieure est incrustée de pierreries. Le sultan s'assied sur le trône; il a à sa droite la *khatoun Thaïthogli*, طيطغلى, après laquelle vient la *khatoun* Kébek, et à sa gauche, la *khatoun* Beïaloun, que suit la *khatoun* Ordodji. Le fils du sultan, Tina-Bek, est debout au bas du trône, à droite, et

[1] Cette expression nous rappelle la Horde d'or, dont parle Jean du Plan de Carpin, et où Kouyouc fut reconnu comme Caan ou empereur suprême des Mongols. « Tentorium illud, dit le légat du « Saint-Siége, erat positum in columnis quæ aureis laminis erant « tectæ et clavis aureis cum aliis lignis erant affixæ. » (Voyez *Relation des Mongols ou Tartares*, éd. d'Avezac, p. 361, 362.)

son second fils, Djani-Bek, se tient debout au côté opposé. La fille d'Uzbek, It-Kudjudjuk, est assise devant lui. Lorsqu'une de ces princesses arrive, il se lève devant elle, et la tient par la main, jusqu'à ce qu'elle soit montée sur le trône. Quant à Thaïthogli, qui est la reine et la plus considérée des *khatoun* aux yeux d'Uzbek, il va au-devant d'elle jusqu'à la porte de la tente, lui donne le salut, la prend par la main; et lorsqu'elle est montée sur le trône, et qu'elle s'est assise, alors seulement il s'assied. Tout cela se passe aux yeux des Turcs, sans aucun voile, دون احتجاب. Les principaux émirs arrivent après ces cérémonies. Leurs siéges sont dressés à droite et à gauche. Lorsqu'un d'eux vient à la réception du sultan, son page l'accompagne, portant son siége. Les fils de rois, cousins-germains, frères ou proches parents du sultan, se tiennent debout devant lui. Les enfants des principaux émirs restent debout vis-à-vis d'eux, près de la porte de la tente. Les chefs des troupes se tiennent également debout derrière eux, à droite et à gauche. Ensuite les hommes entrent pour saluer le sultan, selon leurs rangs respectifs الامثل فالامثل, trois par trois; ils saluent, s'en retournent et s'assoient à quelque distance. Lorsque la prière de l'*asr* (quatre heures après midi) a été prononcée, la reine s'en retourne. Les autres *khatoun* s'en vont aussi, et la suivent à son quartier. Lorsqu'elle y est rentrée, chacune retourne à son propre quartier, montée sur son *arabah*. Chacune est accompagnée d'environ cinquante jeunes filles, mon-

tées sur des chevaux. Devant l'*arabah*, il y a environ vingt vieilles femmes, قواعد[1], non mariées, à cheval, entre les pages et les chariots; et derrière le tout, environ cent jeunes esclaves, et devant les pages, environ cent esclaves âgés, montés à cheval, et autant à pied, portant dans leurs mains des baguettes, et ayant des épées fichées dans leurs ceintures. Ces derniers marchent entre les cavaliers et les pages. Tel est l'ordre que suit chaque *khatoun* en arrivant et en s'en retournant.

« Je me logeai dans le voisinage du fils du sultan, Djani-Bek, dont il sera fait mention ci-après. Le lendemain de mon arrivée, je visitai le sultan, après la prière de l'*asr*. Les cheikhs, les cadhis, les *fakihs*, les *chérifs*, les fakirs s'étaient rassemblés; le sultan avait fait préparer un festin considérable. Nous rompîmes le jeûne, افطرنا, en sa présence. Le *seïd*, le *chérif*, *nakib* (chef) des chérifs (descendants de Mahomet), Ibn-Abd-el-Hamid et le cadhi Hamza parlèrent de moi en termes favorables, et conseillèrent au sultan de me bien traiter. Les Turcs ne connaissent pas l'usage de loger les voyageurs et de leur assigner une somme pour leur entretien. Ils se contentent de leur envoyer des brebis et des chevaux destinés à être égorgés, et des outres de *comizz*. C'est là leur manière de montrer de la générosité.

[1] Dans ce passage, et dans plusieurs passages qui suivent, le mot قواعد paraît désigner une espèce de duègne. M. Lee a donc eu tort de traduire : « The women, *who are separated on account of any* « *uncleanness*, are seated upon horses. »

Quelques jours après, je fis la prière de l'*asr* avec le sultan, et lorsque je voulus m'en retourner, il m'ordonna de m'asseoir. On apporta des aliments liquides, comme on en apprête avec le *douki*. Puis on servit de la viande bouillie, tant de mouton que de cheval. Dans la même nuit, je visitai le sultan et lui présentai un plateau de sucreries. Il y porta le doigt et le fourra ensuite dans sa bouche; mais il s'en tint là.

DÉTAILS SUR LES *KHATOUN* ET SUR L'ORDRE QU'ELLES OBSERVENT.

« Chacune d'elles monte dans un *arabah*. La tente qui se trouve sur cet *arabah* a un dôme d'argent doré ou de bois incrusté d'or. Les chevaux qui traînent l'*arabah* sont couverts de housses, تجلالة, de soie dorée. Le conducteur qui monte un des chevaux est un jeune homme (ou un eunuque, فتى), appelé *Cachi*, القشى. La *khatoun* est assise dans son *arabah*. Elle a à sa droite une duègne [1], qui se nomme *Oulou-khatoun*, اولو خاتون, c'est-à-dire, *vezireh*, الوزيرة, et à sa gauche, une autre duègne nommée *Kutchak khatoun*, c'est-à-dire, *hadjibeh* (féminin de *hadjib*, حاجب, chambellan); devant elle, six petites esclaves, appelées *filles*, البنات, d'une beauté exquise et parfaite, et enfin derrière elle, deux autres toutes pareilles. Sur la tête de la *khatoun* se trouve un *bogthak*, qui est une espèce de petite couronne, تاج, ornée مكلل de joyaux, et terminée à sa partie supérieure

[1] امرأة من القواعد.

en qui j'ai confiance, et qui connaît bien les aventures de cette reine, m'a conté que le sultan la chérit, à cause d'une qualité particulière qu'elle possède. Cette qualité consiste en ce que le sultan la trouve chaque nuit semblable à une vierge. Un autre individu m'a raconté que cette princesse descendait de la femme qui, à ce qu'on prétend, fut cause que Salomon perdit la royauté *pour un temps*. Lorsqu'il eut recouvré son royaume, il ordonna de conduire cette femme dans une plaine déserte. En conséquence, elle fut menée dans le désert de Kifdjak. Ce même individu assure que la matrice de la *khatoun* ressemble par sa forme à un anneau, وان رحم هاذه الخاتون يشبه الحلقة خلقة, et qu'il en est ainsi chez toutes celles qui descendent de la femme en question. Je n'ai rencontré, dans le Kifdjak ni ailleurs, personne qui m'ait raconté avoir vu une femme ainsi conformée, ou qui en ait entendu parler, si l'on excepte cette *khatoun*, اللهمّ [1]. Seulement, un habitant de la Chine m'a informé que dans ce pays, il y a une espèce de femmes qui ont cette même conformation. Une pareille femme n'est pas tombée entre mes mains, et je ne connais pas la vérité du fait.

« Le lendemain de mon entrevue avec le sultan, je visitai cette *khatoun*. Je la trouvai assise au milieu de dix vieilles femmes, qui paraissaient comme ses

[1] Sur l'emploi de اللهمّ devant الّا, voyez Motarrézi, cité par S. de Sacy, *Relation de l'Égypte*, par Abd-Allatif, p. 12.

servantes. Devant elle, il y avait environ cinquante petites esclaves, nommées *filles*, البنات, devant lesquelles se trouvaient des plats creux طيافير[1] d'or et d'argent, remplis de cerises[2], qu'elles étaient occupées à nettoyer. Devant la *khatoun*, il y avait un plat[3] d'or, plein des mêmes fruits, qu'elle nettoyait aussi. Nous la saluâmes. Il y avait parmi mes compagnons un lecteur du Coran, qui lisait ce livre à la manière des Égyptiens, avec une méthode excellente et une voix agréable. Il fit une lecture, après laquelle la *khatoun* ordonna qu'on apportât du *comizz*. On en apporta dans des coupes de bois élégantes et légères. Elle prit une coupe de sa propre main et me l'avança. C'est la plus grande marque de consi-

[1] Ce mot est le pluriel de طيفور, *Thaïfour*, sur lequel on peut consulter les explications données dans le Journal asiatique (Janvier, 1848, p. 100, 101; janvier, 1849, p. 67), par MM. Dozy et Cherbonneau. Le pluriel طيافير se rencontre encore dans un autre passage d'Ibn-Batoutah, ms. 910, fol. 59 r.

[2] Notre auteur se sert ici des mots حب الملوك, *habb el Molouk* (la baie des rois), qui, d'après Ebn-Beïtar (cité par S. de Sacy, *Relation de l'Égypte*, par Abd-Allatif, p. 131), désignent les cerises en Espagne et dans le Magreb.

[3] صينية. On peut voir sur ce mot les détails que j'ai donnés ailleurs (*Voyages d'Ibn-Batoutah dans la Perse, etc.* p. 49, 50, note 2). Le mot *sini* ou *siniyeh* s'employait originairement pour désigner un vase de porcelaine, par allusion au nom que les Arabes donnent à la Chine (صين, *Sin*). C'est par extension qu'on l'a ensuite appliqué à toute espèce de vase, quelle qu'en fût la matière, de même qu'en grec le mot *ἀλάβαστρον*, usité d'abord pour exprimer un vase d'albâtre, a désigné par la suite tout vase employé à contenir des parfums, de quelque matière qu'il fût composé. (Voy. Ameilhon, *Histoire du commerce et de la navigation des Égyptiens sous le règne des Ptolémées*, p. 247, 248 et note *i*).

dération chez les Turcs. Je n'avais pas bu de *comizz* auparavant; mais je ne pus me dispenser d'en accepter. Je le goûtai, je n'y trouvai aucun agrément, ولا خير فيه, et je le passai à un de mes compagnons. La *khatoun* m'interrogea touchant beaucoup de circonstances de notre voyage. Nous répondîmes à ses questions. Après quoi nous nous en retournâmes. Nous commençâmes par lui rendre visite, à cause de la considération dont elle jouit auprès du roi.

DE LA SECONDE *KHATOUN*, QUI VIENT IMMÉDIATEMENT APRÈS LA REINE.

« Son nom est Kébek-khatoun. (Le mot *Kébek*, كبك, en turc, veut dire du son, النخالة). Elle est fille de l'émir *Nagathaï*, نَغَطَي. Son père est encore vivant, mais il souffre de la goutte. Je l'avais vu le lendemain de ma visite à la reine. Nous visitâmes cette seconde *khatoun*, et nous la trouvâmes assise sur un coussin et occupée à lire le Coran. Devant elle se tenaient environ dix vieilles femmes, et environ vingt filles, qui brodaient des étoffes, يطرزن ثيابا. Nous la saluâmes. Elle répondit très-bien à notre salut, et parla à merveille. Notre lecteur fit une lecture; elle lui accorda des éloges, et ordonna d'apporter du *comizz*. On en servit, et elle m'avança elle-même la coupe, comme l'avait fait la reine. Nous nous en retournâmes.

DE LA TROISIÈME *KHATOUN*.

« Elle se nomme *Beïaloun*, بَيَلُون, et elle est fille du roi Takafour [1] de Constantinople la Grande. Nous la visitâmes, et nous la trouvâmes assise sur un trône incrusté d'or, et dont les pieds étaient d'argent. Devant elle environ cent jeunes filles grecques, turques, nubiennes, se tenaient debout ou assises. Des eunuques étaient placés derrière elle. Il y avait devant elle des chambellans grecs. Elle s'informa de notre état, de notre arrivée, de l'éloignement de notre demeure; elle pleura de compassion, بكت رقة منها وشفقة, et s'essuya le visage avec un mouchoir, منديل, qui se trouvait près d'elle. Elle ordonna d'apporter des aliments, et nous mangeâmes en sa présence. Pendant ce temps, elle nous regardait. Lorsque nous voulûmes nous en retourner, elle nous dit : « Ne vous séparez pas de nous, « revenez nous voir, et informez-nous de vos besoins ». Elle montra des qualités généreuses, et nous envoya, aussitôt après notre sortie, des aliments, beaucoup

[1] Il est ici question de l'empereur Andronic III, le Jeune. (Cf. une savante note d'Hamaker, *apud* Uylenbroëk, *Iracæ Persicæ Descriptio*, pag. 80 des Prolégomènes, et le Journal des Savants, 1820, p. 20, article de Silv. de Sacy.) Quant au titre de *Takafour*, تكفور, c'est le mot arménien *tagavor*, qui signifie roi. Ce nom est donné au roi de Sis ou de la petite Arménie. (Voy. *Notices et extraits des manuscrits*, t. XIII, p. 305 et 383, n. Cf. M. Reinaud, *Collection d'historiens arabes relatifs aux croisades* (sous presse), t. I, p. 144; D'Ohsson, t. IV, p. 304, n.) Il a passé dans le turc moderne, sous la forme تكور, *tekour* ou *tekkour*.

de pain, du beurre, de la chair de mouton, de l'argent, un vêtement magnifique, trois excellents chevaux et dix autres. Ce fut en compagnie de cette *khatoun* que je fis mon voyage à Constantinople la Grande.

DE LA QUATRIÈME *KHATOUN*.

« Son nom est *Ordodja*, أُرْدُجَا. *Ordo*, dans la langue des Turcs, signifie *camp*. Cette princesse fut ainsi nommée, parce qu'elle naquit dans un camp. Elle est fille du grand émir Içа-Bek, émir-al-Olous, امير الالوس. Le sens de ce mot est émir des émirs, امير الامراء. J'appris que ce personnage était encore en vie. Il est marié à la fille du sultan, It-Kudjudjuk. Cette quatrième *khatoun* est au nombre des *khatoun* les meilleures, les plus généreuses de caractère et les plus miséricordieuses. C'est celle qui m'envoya *un message*, lorsqu'elle vit ma tente sur une colline, lors du passage du camp, عند جوار التكلة, comme je l'ai raconté ci-dessus. Nous la visitâmes, et nous reçûmes de la bonté de son caractère et de la générosité de son âme, un traitement qui ne pourrait être surpassé. Elle commanda d'apporter des mets, et nous mangeâmes devant elle; puis elle demanda du *comizz*. Mes compagnons en burent. La *khatoun* nous interrogea touchant notre état, et nous satisfîmes à ses questions. Nous rendîmes aussi visite à sa sœur, femme de l'émir Ali-ben-Arzak, أرزق.

DE LA FILLE DU SULTAN ILLUSTRE UZBEK.

« Elle se nomme *It-Kudjudjuk*, ايت كُجُك, c'est-à-dire la petite chienne. Nous avons déjà dit que les Turcs (c'est-à-dire les Mongols), reçoivent les noms que le sort a désignés [1], ainsi que font les Arabes [2].

[1] Je n'ai pas retrouvé l'endroit signalé ici par Ibn-Batoutah, à moins qu'il n'ait eu en vue le passage dont voici la traduction : « On dit que le motif pour lequel le sultan reçut le nom de Kharbendeh, c'est que les Tâtars donnent à leur nouveau-né le nom de la première personne qui entre dans la maison après sa naissance. Lorsque ce sultan vint au monde, la première personne qui entra était un muletier, البغال, que les Tâtars appellent *kharbendeh*, خربنده. C'est pourquoi le petit prince fut appelé de ce nom. Le frère de Kharbendeh était *Kazaghan*, قازغان, que le vulgaire appelle *Kazan*, قازان. Kazaghan désigne une marmite. On dit que ce prince reçut ce nom parce que, lors de sa naissance, une jeune esclave vint à entrer, portant une marmite. » (Ms. 910, f. 45 r.) « Les Mongols et les Kalmuks, dit Benjamin Bergmann, ont très-peu de noms déterminés, mais ils les tirent arbitrairement, tantôt d'objets sans vie, tantôt d'êtres animés. Je connais un prince kalmuk qui a pris son nom de la petite rivière Oulastou, qui se jette dans le Don. Lorsque le grand pristaw (agent russe) actuel arriva dans la horde kalmuke, le fils d'un Kalmuk distingué naquit, et on lui donna le nom du commandant russe Nicolas Iwanowits. » (*Voyage chez les Kalmuks*, p. 114.) Nous verrons plus bas (p. 180, note) qu'une princesse mongole portait le nom de Bolgan, qui signifie martre-zibeline.

[2] On lit dans le curieux mémoire de Seetzen, sur les tribus arabes de Syrie et de l'Arabie Déserte et Pétrée : « Quant aux noms propres des hommes, ces nomades suivent un usage tout particulier, qui n'a encore été observé par aucun voyageur. S'agit-il de donner un nom à un de leurs enfants, ce sont des objets accidentels, des circonstances du moment, les endroits où ils se trouvent, des objets d'histoire naturelle, etc. qui les fournissent. Si, au moment de la naissance, il se trouve un âne dans le voisinage de la femme, son garçon s'appelle *kurra*, la fille *dgchêsch*; si c'est un chien qui se trouve auprès de l'accouchée, le garçon est appelé *kléb*, la fille

Nous nous rendîmes près de la *khatoun*, fille du roi; elle se trouvait dans un quartier séparé, à environ six milles du camp de son père. Elle ordonna de mander les *fakihs*, les cadhis, le seïd, le chérif Ibn-Abd-el-Hamid, tout le corps des thaleb, des cheikhs et des fakirs. Son mari, l'émir Içа, dont la fille est l'épouse du sultan, assistait à cette réunion. Il s'assit avec la princesse sur un tapis. Il souffrait de la goutte et ne pouvait marcher ni monter à cheval. Il montait seulement dans un *arabah*. Lorsqu'il voulait visiter le sultan, ses serviteurs le descendaient de voiture, et l'introduisaient dans le *medjlis* en le portant. C'est dans le même état que je vis l'émir Nakathaï, père de la seconde *khatoun;* car la maladie de la goutte est fort répandue parmi ces Turcs [1]. Nous vîmes chez cette *khatoun*, fille du sultan, en fait d'actions généreuses et de bonnes qualités, ce que nous n'avions vu chez aucune autre. Elle nous fit des présents magnifiques, et nous combla de bienfaits. Que Dieu l'en récompense!

dgirrueh. Un chat donne à un garçon le nom de *biss*, et à une fille celui de *bisseh.*» (*Annales des Voyages*, tom. VIII, p. 308, 309. Cf. Burckhardt, *Voyages en Arabie*, traduction française, t. III, p. 71.)

[1] Ibn-Batoutah répète plus loin cette observation. (Cf. *Voyages d'Ibn-Batoutah, etc.* p. 95.) On lit dans le récit de l'audience donnée par Bérékeh aux ambassadeurs égyptiens, que ce prince était assis sur un trône, ayant les jambes pendantes et appuyées sur un coussin, attendu qu'il était malade de la goutte. (*Histoire des Mamlouks*, t. I, p. 214, note.)

MENTION DES DEUX FILS DU SULTAN.

« Ils sont nés de la même mère, qui est la reine Thaïthogli, dont nous avons parlé ci-dessus. L'aîné s'appelle *Tina-Bek*, تين بك. *Bek* a le sens d'émir, et *tin*[1] celui de corps, الجسد; c'est donc comme s'il se nommait émir (prince) du corps. Le nom de son frère est *Djani-Bek*, جاني بك. *Djan* signifie l'âme, الروح; c'est comme s'il s'appelait émir de l'âme. Chacun de ces deux princes a son camp séparé. Tina-Bek était au nombre des hommes les plus beaux. Son père le déclara son successeur. Il jouissait près d'Uzbek d'une grande considération et d'un rang distingué. Mais cette succession ne lui arriva pas, ولم يرد اليه ذلك. Lorsque son père fut mort, il régna peu de temps, puis il fut tué, à cause d'affaires honteuses qui lui survinrent, لامور قبيحة جرت له. Son frère Djani-Bek lui succéda. Ce dernier était meilleur que son aîné. Le seïd, le chérif Ibn-Abd-el-Hamid fut celui qui prit la principale part à l'élection de Djani-Bek. Ce personnage et le cadhi Hamza, l'imam Bedr-eddin-al-Çawami, l'imam Al-Maghrébi, Hoçam-eddin-al-Bokhari et d'autres personnes, me conseillèrent, lorsque j'arrivai, de me loger dans le quartier de Djani-Bek, à cause de son mérite, et j'agis de la sorte.

RÉCIT DE MON VOYAGE À LA VILLE DE BOLGHAR.

« J'avais entendu parler de la ville de Bolghar. Je

[1] تن, *ten*, en persan, signifie effectivement le corps.

voulus m'y rendre, afin de vérifier par mes yeux ce qu'on en racontait, savoir l'extrême brièveté de la nuit dans cette ville, et la brièveté du jour dans la saison opposée : في عكس ذلك الفصل. Il y avait entre Bolghar et le camp du sultan une distance de dix jours de marche. Je demandai à ce prince quelqu'un pour m'y conduire. Il envoya avec moi un homme qui me mena à Bolghar et me ramena près du sultan. J'arrivai à Bolghar dans le mois de ramadhan. Lorsque nous eûmes fait la prière du soir, nous rompîmes le jeûne. On appela à la prière de de la nuit, واذن بالعشاء, pendant que nous faisions notre repas. Nous fîmes cette prière, ainsi que les prières *téravih*[1], الشفع[2], et *vitr*الوتر[3], et le crépuscule parut aussitôt après. Le jour est aussi court à Bolghar, dans la saison des jours courts, في فصل قصره, c'est-à-dire, l'hiver. Je passai trois jours dans cette ville.

[1] تراويح. Cette prière doit se faire au milieu de la nuit. Elle est d'obligation, au moins suivant plusieurs sectes musulmanes, dans les nuits du mois de ramadhan. (Voyez S. de Sacy, *Chrestomathie arabe*, t. I, p. 167, 168. Cf. d'Ohsson, t. II, p. 232 et suiv.)

[2] D'après Ali-Bey, l'*eschefaa* et l'*uter* (*vitr*) sont des prières additionnelles qui doivent suivre l'*ascha*, ou prière du soir. (*Voyages en Afrique et en Asie*, t. I, p. 161, 162.) L'auteur du *Cartas* (édition Tornberg, p. 248) mentionne une prière faite pendant le mois de ramadhan, et appelée *al-Ichfâ*, الاشفاع. Selon M. Tornberg (traduction, p. 440), cette prière est la même que la *salat-eddhoha*, ou la prière de la matinée.

[3] « Cette prière, qui est d'obligation canonique, mais qui n'exige ni l'*ezann* ni l'*ikamet*, doit se faire dans la troisième partie de la nuit, toujours avant l'aurore. » (Mouradgea d'Ohsson, *Tableau général de l'empire othoman*, t. II, p. 164, édition in-8°. Cf. *ibid.*, p. 187.)

DESCRIPTION DE LA TERRE DES TÉNÈBRES.

« J'avais désiré entrer dans la terre des Ténèbres ; on y pénètre après avoir quitté Bolghar ; il y a entre ces deux points une distance de quarante jours. Mais je renonçai à mon projet, à cause de la grande quantité de vivres qu'il fallait et du peu de profit, لعظم المؤنة وقلة الجدوى. On ne voyage pas vers cette contrée, sinon avec de petits chariots, traînés par de grands chiens[1]. Car ce désert est couvert de glace ; les pieds des hommes et les sabots des bêtes de charge y glissent. Mais les chiens ont des ongles, et leurs pattes ne glissent pas sur la glace. Il n'entre dans ce désert que les plus robustes marchands, ceux qui ont chacun cent chariots ou environ, chargés de provisions, de boissons et de bois à brûler. Car il ne s'y trouve pas d'arbres, ni de pierres, ni de boue, ولا حجر ولا مدر. Le guide des voyageurs dans cette contrée, c'est le chien qui l'a déjà traversée nombre de fois. Le prix d'un tel animal monte

[1] Un voyageur allemand, qui vivait au commencement du xv[e] siècle, Jean Schildtberger, de Munich, nous apprend que dans le pays d'Ibissibur (lisez Ibirvèsibir, c'est-à-dire, la Sibérie, et non Isborsk, ancienne ville de Russie, comme le veut Forster, cf. M. Quatremère, *Notices des Manuscrits*, t. XIII, p. 274 et suiv. ; *Histoire des Mongols*, p. 413, note), les chiens sont accoutumés à tirer les traîneaux et les charrettes ; qu'ils sont aussi gros que des ânes et qu'ils servent souvent de nourriture à leurs maîtres. (Voyez Forster, *op. suprà laudat.* t. I, p. 248, 253. Cf. Strahlenberg, *Description historique de l'empire russien*, trad. française, t. II, p. 266, note et p. 279 et le Journal historique du voyage de M. de Lesseps, t. I, p. 113-116, 150 *et passim*.)

jusqu'à mille dinars ou environ. Le chariot est attaché à son cou, trois autres chiens sont attelés avec celui-là. Il est le chef, et tous les autres chiens le suivent avec les *arabah*. Lorsqu'il s'arrête, ils s'arrêtent aussi. Le maître de ce chien ne le maltraite pas et ne le bat pas. Lorsqu'on sert des aliments, il fait d'abord manger les chiens avant les hommes. Si le contraire a lieu, le chien est mécontent; il s'enfuit et abandonne son maître à la mort. Lorsque les voyageurs ont marché quarante jours dans ce désert, ils campent près du pays des Ténèbres. Chacun d'eux laisse en cet endroit les marchandises qu'il a apportées, puis ils retournent tous à leur station accoutumée. Le lendemain, ils reviennent examiner leurs marchandises. Ils trouvent vis-à-vis d'elles de la zibeline, du petit-gris et de l'hermine. Si le propriétaire des marchandises est satisfait de ce qu'il voit vis-à-vis de sa pacotille, il le prend, sinon, il le laisse. Les habitants du pays des Ténèbres augmentent les objets qu'ils ont laissés; mais souvent aussi ils enlèvent leurs marchandises, et laissent celles des trafiquants étrangers. C'est ainsi que se fait leur commerce[1]. Les gens qui se dirigent vers cet endroit

[1] Il faut consulter sur la terre des Ténèbres, بلاد الظلمة, d'Ibn-Batoutah, les savantes observations de M. Kosegarten (p. 24, 25), qui y retrouve la Tartarie septentrionale ou la Sibérie. Cette dernière opinion me semble préférable. Elle est plus en rapport avec la distance de quarante journées de marche, indiquée entre Bolghar et la terre des Ténèbres, ainsi qu'avec les autres traits de la relation d'Ibn-Batoutah, et de celle, à peu près analogue, d'Abou'l-féda, trad. de M. Reinaud, t. II, p. 284. M. Kosegarten rapproche

ne connaissent pas si ceux qui leur vendent et leur achètent sont des génies ou des hommes, et ne voient jamais personne.

L'hermine, القاقم, est la plus belle espèce de fourrure. Une pelisse de cette sorte vaut dans l'Inde mille dinars, dont le change en or du Maghreb équivaut à deux cent cinquante dinars [1]. C'est une fourrure d'une extrême blancheur; elle provient de la peau d'un petit animal, de la longueur d'un empan; sa queue est longue, et on la laisse dans la pelisse, dans son état naturel.

La zibeline, سمور, est inférieure en prix à l'hermine; une pelisse de cette fourrure vaut quatre

les échanges tacites des marchands musulmans avec les habitants invisibles de la terre des Ténèbres, du récit d'Hérodote, relatif au commerce de l'or que les Carthaginois faisaient, à peu près de la même manière, avec les peuples de l'Afrique. (Cf. Huet, *Histoire du commerce et de la navigation des anciens*, Paris 1716, p. 368-370). Il n'a point omis non plus les passages de Pomponius Méla, de Pline, de Cosmas Indicopleustès, de Bakouï, de Cadamosto, de Hoëst, qui mentionnent de semblables échanges, en parlant de différents peuples. (Cf. aussi un passage d'Al-Birouni, *apud* Reinaud, *Mémoire sur l'Inde*, p. 343). Il fait observer, enfin, que les pays que citent Méla, Pline et Bakouï paraissent répondre à celui qu'Ibn-Batoutah appelle terre des Ténèbres. On peut encore consulter, sur le commerce muet de diverses tribus sauvages, les Annales des voyages, t. XII, p. 214, 215.

[1] Ce passage, relatif à l'hermine, a été publié par M. Dozy (*Dictionnaire des noms des vêtements*, p. 359, note 1). Mais le manuscrit que ce savant a eu sous les yeux renferme une faute grave. En effet, on y lit صرفها ذنبها au lieu de صرفها من ذهبنا, et M. Dozy a traduit : « Et si l'on change sa queue pour de l'or, on reçoit deux cent cinquante dinars, » au lieu de « le change de cette somme en or de notre pays, etc. »

cents dinars et au-dessous [1]. Une des propriétés de ces peaux, c'est que la vermine ne s'y met pas. Les princes et les grands de la Chine en placent une seule peau attachée à leur pelisse, autour du cou. Les marchands de la Perse et des deux Iraks en usent de même.

Je revins de la ville de Bolghar avec l'émir que le sultan avait envoyé en ma compagnie. Je retrouvai le camp du sultan dans l'endroit appelé Bichdagh, le 28 de ramadhan. J'assistai avec ce prince à la prière de la rupture du jeûne, صلاة العيد. Le jour de cette solennité se trouva être un vendredi.

DESCRIPTION DE L'ORDRE QU'ILS OBSERVENT DANS LA FÊTE DE LA RUPTURE DU JEÛNE.

Le matin de cette fête, le sultan monta à cheval,

[1] Sur le mot سمور, voyez Dozy, *op. suprà laud.* p. 358, note *a* Peyssonel, *Traité sur le commerce de la mer Noire*, t. I, p. 184, 185. Chez les Mongols, la zibeline se nommait *bolghan*, بلغان, *boulghan*, بولغان, ou *bouloughan*, بولوغان (Voy. l'*Histoire des Mongols de la Perse*, p. 94, 95, note 20; cf. Strahlenberg, qui écrit *bolaga*, t. II, p. 318.) Rachid-eddin mentionne une princesse appelée بولغان, Boulghan. C'est de cette même princesse qu'il est question dans Marco Polo, sous le nom de Bolgana ou Balgana. (*Voyages*, édition de la Société de géographie, p. 13; cf. d'Ohsson, t. IV, p. 153, 154, 155.) On lit ce qui suit dans l'ouvrage historique d'Arib, dont M. Dozy publie en ce moment des fragments : « Dans l'année 298 (910-1), Al-Moctadir reçut du Khoraçan des présents que lui envoyait Ahmed, fils d'Ismaïl (le Samanide), et parmi lesquels se trouvaient de jeunes esclaves avec leurs montures, des étoffes, ثياب (ثياب), beaucoup de musc, des faucons, بزاة, des zibelines et des raretés telles qu'on n'en avait pas vu de pareilles dans les présents antérieurs. » (Ms. arabe de la bibliothèque de Gotha, n° 261, fol. 46 v.)

accompagné de ses nombreux soldats. Chaque *khatoun* prit place dans son *arabah*, suivie de ses troupes particulières. La fille du sultan monta aussi dans un *arabah*, la couronne en tête, parce qu'elle était la vraie reine, اذ ﻫﻰ الملكة على الحقيقة, ayant hérité de sa mère la dignité royale. Les enfants du sultan montèrent à cheval, chacun avec son armée. Le cadhi des cadhis Chehab-Eddin al-Béçaïli était arrivé pour assister à la fête, accompagné d'une troupe de *fakih* et de cheikhs. Ils montèrent à cheval, ainsi que le cadhi Hamza, l'imam Bedr-Eddin al-Cawami, القوامى, et le cheikh Ibn Abd-al-Hamid, en compagnie de Tina-Bek, héritier présomptif du sultan. Ils avaient avec eux des tymbales et des étendards. Le cadhi Chehab-Eddin pria avec eux et prêcha un sermon excellent.

Cependant le sultan monta à cheval et arriva à une tour de bois, nommée chez ce peuple *al-kochk*, كشك (kiosque). Il s'y assit, accompagné de ses khatoun. Une seconde tour avait été élevée plus bas. L'héritier présomptif du sultan et sa fille, maîtresse du *tadj* (couronne), s'y assirent. Deux autres tours furent construites au-dessous de celles-là, à droite et à gauche, où se placèrent les fils du sultan et ses proches. Des siéges appelés *sandali* صندليات[1] furent

[1] Voyez, sur ce mot, les Notices et extraits des Manuscrits, t. XIV, 1re partie, p. 500. Le mot *sandali* est encore employé dans l'Afghanistan, avec une signification différente. En effet, d'après Burnes, *sandlee* désigne une espèce de table carrée, couverte d'étoffes et chauffée par-dessous avec du charbon de bois. » (*Cabool, etc.* p. 245,

dressés pour les émirs et les fils de rois, à droite et à gauche de la tour. Chacun s'assit sur son siége. Ensuite on dressa des cibles, طبلات [1], pour lancer des flèches. Chaque émir de *thouman*, طومان, avait sa cible particulière. L'émir de thouman est celui qui a sous ses ordres dix mille cavaliers. Les émirs de thouman présents en cet endroit étaient au nombre de dix-sept, conduisant 170,000 hommes. L'armée d'Uzbek dépasse ce chiffre. On éleva pour chaque émir une espèce de chaire, sur laquelle il s'assit. Les soldats tiraient de l'arc, يلعبون, devant

246.) On voit que, dans ce sens, le mot *sandali* est synonyme de *tennour*, تنور, ou تندور *tendour*.

[1] Le mot طبلة, dont nous avons ici le pluriel, manque dans le Dictionnaire de Freytag, mais il se trouve dans celui de Richardson, avec le sens de «but de forme ronde pour les archers.» Je l'ai rendu par «cible», faute d'un autre équivalent. On sait que le jeu de l'arc a toujours été en grand honneur chez les Orientaux. (Voyez, sur ce jeu, M. Reinaud, *De l'art militaire chez les Arabes*, dans le *Journal asiatique*, n° de septembre 1848, p. 218-221; M. Quatremère, *Histoire des Mamlouks*, t. I, 1re partie, p. 243, 244; t. II, 2e partie, p. 98.) Une des principales espèces de jeu d'arc portait le nom de قبق, *kabak*, ou قرع, *kara*, «la courge,» parce que le tireur devait traverser de sa flèche une courge d'or ou d'argent, dans laquelle était renfermé un oiseau. Maintenant encore, en Égypte, le mot *kabak* est synonyme de *cible*. Le jeu du *kabak* existe encore chez les Uzbeks, et feu le Dr Lord le décrit sous le nom de *kubach*, *apud* Burnes, *Cabool*, p. 202, 203. (Cf. Brosset, *Voyage archéologique en Transcaucasie*, VIIe rapport, p. 55.) On lit dans Mirkhond (t. VI, ms. 55 Gentil, fol. 422 v.) : «C'était un jeune homme extrêmement habile dans l'équitation et le tir à l'arc, de sorte que dans les fêtes, en présence de Chah-Rokh et des émirs, il lançait son cheval devant et derrière le *capak*, قبق, et tirait en même temps une flèche. Le plus souvent il arrivait que sa flèche atteignait le *kapak* à tous les coups».

lui. Ils s'occupèrent ainsi durant une heure. On apporta ensuite des *khilats*. Un de ces vêtements fut donné à chaque émir. Après l'avoir revêtu, il s'avançait sous la tour du sultan et lui rendait hommage, فيخدم. Cette cérémonie consiste à toucher la terre avec son genou droit, et à étendre son pied sous ce genou, pendant que l'autre jambe reste droite : وخدمته ان يمس الارض بركبته اليمنى ويمد رجله تحتها والاخرى قائمة. Après cela, l'émir est gratifié d'un cheval sellé et bridé. Il lève le sabot de cet animal et le baise ; puis il le conduit lui-même à son siége ; là il le monte et se tient en place avec son corps d'armée. Chaque émir de thouman accomplit le même acte. Après quoi le sultan descend de la tour et monte à cheval, ayant à sa droite son fils et successeur désigné, que suit immédiatement sa fille, la reine Il-Kudjudjuk ; à sa gauche, son second fils, et devant lui, les quatre *khatoun*, dans des *arabah* recouverts d'étoffes de soie dorée. Les chevaux qui traînent ces chariots sont couverts de housses de soie dorée. Tous les émirs, grands et petits, les fils de rois, les vézirs, les chambellans, les grands de l'empire mettent pied à terre et marchent devant le sultan jusqu'à ce qu'il arrive au *vithak*, وطاق, qui est une tente, *afradj* [1]. On a dressé en cet endroit un grand *bargah*, بارگاه (salle d'audience). Le *bargah* chez les Turcs est une grande tente, soutenue par quatre piliers de bois recouverts de feuilles d'argent

[1] Cf. les Voyages d'Ibn-Batoutah dans la Perse, p. 124, 125, note.

doré. Au sommet de chaque pilier il y a un chapiteau[1] d'argent doré, qui lance des éclairs et des rayons de lumière. Ce *bargah* paraît de loin comme une colline, ثنية. On a placé à sa droite et à sa gauche des bancs, سقايف, en toile de coton et de lin, le tout recouvert de tapis de soie; le grand trône est dressé au milieu du *bargah*. Les Turcs l'appellent *al-takht*. Il est en bois incrusté de pierreries et ses planches, اعواده, sont revêtues de feuilles d'argent doré; les pieds sont en argent massif et dorés. Il est recouvert d'un grand tapis. Au milieu de ce grand trône est un coussin, sur lequel s'assirent le sultan et la grande khatoun; à la droite est un coussin sur lequel s'assirent sa fille It-Kudjudjuk et la khatoun Ordodja; à sa gauche, un autre coussin où prirent place la khatoun Beïaloun et la khatoun Kébek. On a dressé à la droite du trône un siége sur lequel s'assit le second fils du sultan, Djani-Bek. D'autres siéges avaient été placés à droite et à gauche, sur lesquels les fils de rois et les grands émirs s'assirent; puis les petits émirs, comme les émirs de *hézareh*, lesquels sont ceux qui comman-

[1] C'est à l'obligeance de mon savant ami M. R. Dozy, que je dois l'interprétation du mot جامور, qui manque dans les dictionnaires. « Chez Pierre d'Alcala, m'écrit M. Dozy, dans une lettre datée du 1er février, جامور répond à *chapitel*; et on lit dans Ibn-Djozaï (*apud* Ibn-Batoutah, fol. 75 v. du ms. de Gayangos) : صعدت اليها (c'est-à-dire la tour, الصومعة) مرّة ومعى جملة من الناس فاخذ بعض من كان معى بجانب جامورها فهزوها فاهتزت حتى اشرتُ لهم ان يكفوا فكفوا عن هزها

dent à mille hommes. On apporta ensuite des mets sur des tables d'or et d'argent, dont chacune était portée par quatre hommes ou davantage.

« Les mets des Turcs consistent en chair de cheval ou de mouton bouillie. Une table est placée devant chaque émir. Le *baverdji* الباورق [1] (c'est l'écuyer tranchant) arrive, vêtu d'habits de soie, pardessus lesquels il a attaché une serviette, فوطه, de soie. Il porte à sa ceinture plusieurs couteaux dans leurs gaînes. Chaque émir a un *baverdji*. Lorsque la table a été apportée, cet officier s'assied devant son maître. On apporte un petit plateau d'or ou d'argent, renfermant du sel dissous dans de l'eau[2]. Le *baverdji* coupe la viande en petits morceaux. Ils possèdent un grand talent pour dépecer la viande qui se trouve mélangée d'os; car les Turcs ne mangent que la viande qui est mélangée d'os. ولهم في ذلك صنعة في قطع اللحم مختلطا بالعظم فانهم لا ياكلون منه الا ما اختلط بالعظم

« On apporta ensuite des vases d'or et d'argent pour boire. La principale boisson des Turcs, c'est l'hydromel (littéralement le vin de miel, نبيذ العسل [3]); car ils sont de la secte hanéfite, et regar-

[1] Cf. sur ce mot, les détails que j'ai donnés dans le Journal asiatique, n° d'août 1847. M. C. d'Ohsson a traduit le titre de *baverdji* par celui de « sommelier. » (*Histoire des Mongols*, t. I, p. 157, note.)

[2] Encore aujourd'hui les Kalmouks, avant de manger de la viande, la trempent, morceau par morceau, dans du bouillon salé. (Bergmann, *Voyage chez les Kalmuks*, p. 136.)

[3] Dans la relation de l'audience donnée par Bérékeh aux envoyés égyptiens, on lit que ce prince leur fit servir du *kumiz* et

dent comme licite l'usage du vin. Lorsque le sultan veut boire, sa fille prend la coupe dans ses mains; elle fait une salutation, en fléchissant le genou devant son père, وخدمت برجلها, puis elle lui présente la coupe. Lorsque le sultan a bu, elle prend une autre coupe, la donne à la grande khatoun, qui y boit, puis elle la présente aux autres khatoun, selon leur rang. Après cela l'héritier présomptif prend la coupe, fait une salutation respectueuse devant son père, lui donne à boire, ainsi qu'aux khatoun et à sa sœur, en les saluant toutes. Ceci fait, le second fils du sultan se lève, prend la coupe, donne à boire à son frère et le salue. Ensuite les principaux émirs se lèvent. Chacun d'eux offre à boire à l'héritier présomptif et le salue. Tous les fils de rois se lèvent à leur tour, servent à boire au second

du miel cuit. (*Histoire des Mamlouks de l'Égypte*, t. I, p. 215, note.) Il s'agit ici de l'hydromel, بال, *bal*, ainsi nommé d'un mot turc qui signifie miel. (Voyez Quatremère, *Mamlouks*, t. I, 2e partie, p. 147, note.) Pétis de la Croix appelle cette boisson *balpiringe* (de *bal* et de برج, *birindj*, «riz»). «C'est, dit-il, une espèce d'hydromel composé de miel, de ris et de millet, et ils (les Mongols) le clarifient si bien, qu'il n'y a point de couleur plus belle à la vue, etc.» (*Histoire du grand Genghizcan*, p. 454, 455. Cf. Rubruquis, *apud* Deguignes, *Hist. des Huns*, t. III, p. 147, et d'Ohsson, t. II, p. 293. Voyez aussi Forster, *Découvertes et voyages*, t. I, p. 384.) Khondémir nous apprend que, dans chacun des sept jours employés à célébrer l'avénement au trône de Mangou Caân, on but deux mille chariots de vin, de comiz et d'hydromel, در ایام صحبت وخرج شیلان دوهزار گردون شراب وقمیز وبال بود. (*Habib essiier*, t. III, ms. persan de Gentil, fol. 20 r. Voyez encore le Vocabulaire calmouk et mongol donné par Strahlenberg, *op. suprà laud.* t. II, p. 327.)

fils du sultan et le saluent. Enfin, les émirs d'un rang inférieur se lèvent et servent à boire aux fils de rois. Pendant ce temps-là, on chante des chants ennuyeux[1].

« On avait dressé une grande tente vis-à-vis de la mosquée pour le cadhi, le khatib, le chérif, les autres fakih et les cheikhs. Je me trouvais avec eux. On nous apporta des tables d'or et d'argent, portées chacune par quatre des principaux Turcs; car les grands seuls vont et viennent, يتصرف[2], en ce jour devant le sultan. Il leur ordonne de porter à qui il veut les tables qu'il désigne. Parmi les fakihs, il y en eut qui mangèrent sur les tables d'argent et d'or, d'autres qui s'abstinrent de manger. Aussi loin que ma vue pouvait s'étendre, à droite et à gauche, je vis des *arabah* chargés d'outres pleines de *comizz*. Le sultan ordonna de les distribuer aux assistants. On m'amena un *arabah* chargé de ce breuvage. Je le donnai aux Turcs mes voisins. Nous nous rendîmes ensuite à la mosquée, afin d'y attendre le moment de la prière du vendredi. Le sultan tarda

[1] L'original porte le mot ملالية, qui m'est tout à fait inconnu et sur lequel j'ai consulté vainement MM. Dozy et Cherbonneau. Ce dernier m'écrit, en date du 7 janvier : « J'ai consulté les *thalebs* de ma connaissance sur les expressions جاموز, *djamour* (voyez ci-dessus, p. 184, note), et ملالية. Aucun n'a su reconnaître ces mots, ni pour les avoir entendu prononcer, ni pour les avoir rencontrés dans ses lectures. » J'ai traduit le mot ملالية, comme si c'était un adjectif relatif dérivé de ملال « ennui ».

[2] Cf. sur cette signification du verbe صرف, à la cinquième forme, une note de M. Dozy (*Histoire des Benou-Ziyan de Tlemcen*, dans le Journal asiatique, n° de mai 1844, p. 383, note 1).

d'arriver. Il y avait des personnes qui disaient qu'il ne viendrait pas, parce que l'ivresse s'était emparée de lui; d'autres disaient qu'il ne négligerait pas la prière du vendredi. Après un long retard, le sultan arriva en se balançant à droite et à gauche. Il salua le seïd chérif et lui sourit; il l'appelait du nom d'*atha*, اطا, qui signifie père, en langue turque. Nous fîmes la prière du vendredi, et les assistants regagnèrent leurs demeures. Le sultan retourna dans le *bargah*, et resta dans cet état jusqu'à la prière de l'*asr*. Alors tous les Turcs s'en allèrent; les khatoun et la princesse restèrent cette nuit-là auprès du roi.

« Lorsque la fête fut terminée, nous partîmes avec le sultan et le camp, et nous arrivâmes à la ville d'Hadj-Terkhan, الحاج ترخان (Astracan). Le mot Terkhan, chez les Turks, désigne un lieu exempté de toute imposition[1], المحرر من المغارم.

[1] Le mot *terkhan* était, chez les Mongols, le titre d'une dignité à laquelle étaient attachés de nombreux priviléges. « On appelle *terkhan*, dit Mirkhond, une personne qui est exemptée et affranchie de toute imposition; qui est confirmée dans la possession *exclusive* du butin qu'elle a fait sur les champs de bataille; qui entre sans permission, toutes les fois qu'elle le veut, dans la salle d'audience du sultan, et qu'on ne poursuit pas criminellement avant qu'elle ait commis neuf fautes. » (*Vie de Djingkiz-Khan*, texte persan, p. ٥٢. Cf. d'Ohsson, *Hist. des Mongols*, t. I, p. 44 et note 2; Pétis de la Croix, *Hist. du grand Genghizcan*, p. 62, 63; *Notices des Mss.* t. XIV, p. 32, note.) Nous lisons dans Khondémir (*Habib essiier*, ms. 69, Gentil, t. III, fol. 44 r.) que Keï Khatou, à son avénement au trône, accorda des diplômes de terkhan aux *seïds*, aux ouléma, aux cheikhs et aux hommes de mérite, سادات وعلما ومشايخ وفضلا را احكام

« Le personnage qui a donné son nom à cette ville était un dévot pèlerin turc, qui s'établit sur l'emplacement qu'elle occupe. Le sultan exempta cet endroit de toute charge en faveur de cet homme. Le lieu devint une bourgade; celle-ci s'accrut et devint une ville. Elle est au nombre des plus belles villes; elle a des marchés considérables, et est bâtie sur le fleuve Étil (Volga), un des plus grands fleuves de l'Univers[1]. Le sultan séjourne en cet endroit jusqu'à ce que le froid devienne trop violent. Le fleuve gêle, ainsi que les rivières qui se réunissent à lui. Alors le sultan donne ses ordres aux habitants de ce pays. Ils apportent des milliers de charges de paille, et la répandent sur la glace qui recouvre le fleuve. Les bêtes de somme de ce pays ne mangent pas de paille, parce qu'elle leur fait mal. Il en est de même dans l'Inde. La nourriture de ces animaux consiste seulement en herbe verte, à cause de la fertilité du pays. On voyage dans des *arabah* sur ce fleuve, et les rivières qui se réunissent à lui, l'espace de trois journées de marche. Souvent les caravanes le traversent, quoique l'hiver approche de son terme; mais elles sont submergées et périssent.

« Lorsque nous fûmes arrivés à la ville d'Hadj-Terkhan, la khatoun Beïaloun, fille du roi des Grecs

ترخانى ارزانى داشت. (Voyez encore l'Histoire de Timur bec, t. II, p. 107, 108.)

[1] Cette rivière, dont les eaux sont douces, dit un historien arabe, a la même largeur que le Nil, et l'on y voit continuellement naviguer des barques russes. (*Hist. des sultans mamlouks*, t. I, p. 214, et d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, t. III, p. 387.)

demanda au sultan la permission de visiter son père, afin de faire ses couches près de lui, et de revenir ensuite. Il lui accorda cette autorisation. Je désirais qu'il me permît de partir en compagnie de cette princesse, afin de voir Constantinople la Grande. Il me le défendit, par crainte pour ma sûreté et par sollicitude pour moi. Je lui répondis : « Je n'entrerai à Constantinople que sous ta protection et ton patronage, فى حرمتك وجوارك, et je ne crains personne ». Il me donna la permission de partir, et nous lui fîmes nos adieux. Il me fit présent de quinze cents dinars, d'un *khilat*, et d'un grand nombre de chevaux. Chaque khatoun me donna des lingots d'argent, que ces peuples appellent *saum*, الصَّوم, pluriel de *saumah*, الصومة. La fille du sultan me fit un cadeau plus considérable que les leurs; elle me vêtit et me monta. Je me trouvai possesseur d'un grand nombre de chevaux, de vêtements et de pelisses de petit-gris et de zibeline.

RÉCIT DE MON VOYAGE À CONSTANTINOPLE.

« Nous nous mîmes en route, le 10 de chevval, en compagnie de la khatoun et sous sa protection. Le sultan l'accompagna l'espace d'une journée de marche; puis il retourna sur ses pas, avec la reine et le successeur désigné. Les autres khatoun marchèrent encore une journée, en société de la princesse; après quoi elles s'en retournèrent. L'émir *Beïdara*, بيدرة, escortait Beïaloun, avec cinq mille de ses

soldats. La troupe de la khatoun s'élevait à environ cinq cents cavaliers, parmi lesquels ses eunuques étaient au nombre d'environ deux cents, tant *mamlouks* (c'est-à-dire, esclaves achetés à prix d'argent), que grecs. Le reste se composait de Turcs. Elle était accompagnée d'environ deux cents jeunes esclaves, la plupart grecques. Elle avait environ quatre cents chariots et environ deux mille chevaux, tant pour le trait que pour la selle; environ trois cents vaches et deux cents chameaux, aussi pour traîner les *arabah*. La princesse avait encore avec elle dix pages, فتيان, grecs et autant d'Indiens. Leur chef suprême s'appelait *Sunbul* l'Indien; quant au chef *particulier* des Grecs, il se nommait Mikhaiyl (Michel). Les Turcs l'appelaient *Loulou*. Il était au nombre des plus braves guerriers. La princesse avait laissé la plupart de ses jeunes esclaves et de ses bagages dans le camp du sultan, parce qu'elle n'était partie que pour visiter son père et faire ses couches.

Cependant nous marchions vers la ville d'*Okak*, أكك[1], qui est une place d'une importance moyenne, bien construite, riche en bonnes choses, mais d'une température très-froide. Entre elle et Séra, capitale du sultan, il y a dix jours de marche. A un jour de distance se trouvent les montagnes des Russes, qui sont chrétiens. Ils ont des cheveux roux, des yeux bleus, et sont laids de visage et rusés de caractère. Ils possèdent des mines d'argent. On apporte de

[1] Voyez, sur cette ville, Abou'lféda, *Géographie*, trad. de M. Reinaud, t. II, p. 323 et 324, note 1.

leur pays des *saum*, c'est-à-dire, des lingots d'argent, avec lesquels on vend et on achète dans ce pays. Le poids de chaque lingot est de cinq *okieh*, اوقة.

« Dix jours après être partis de cette ville, nous arrivâmes à Sordak, سُرداق (*Soudak*). C'est une des villes du Dechti-Kifdjak; elle est située sur le rivage de la mer, et son port est au nombre des plus grands et des plus beaux. Il y a en dehors de la ville des jardins et des rivières. Les Turcs l'habitent, avec une troupe de Grecs, qui vivent sous leur protection. Ce sont des artisans. La plupart des maisons sont construites en bois. Cette ville était autrefois fort grande. Mais la majeure partie en fut ruinée, à cause d'une dispute qui s'éleva entre les Grecs et les Turcs. La victoire resta *d'abord* aux Grecs; mais les Turcs reçurent du secours de leurs compatriotes, massacrèrent sans pitié les Grecs, et expulsèrent la plupart des survivants. Quelques autres sont restés dans la ville jusqu'à présent, sous la protection des Turcs.

Dans chaque station de ce pays, on apportait à la khatoun des provisions, consistant en chevaux, brebis, vaches, *douki*, *comizz*, lait de vache et de brebis. On voyage dans ce pays matin et soir. Chacun des émirs de la contrée accompagnait la khatoun, avec son corps d'armée, jusqu'à l'extrême limite de son gouvernement, par considération pour elle et non par crainte pour sa sûreté; car le pays est tranquille.

« Nous arrivâmes à la ville nommée *Baba-Saltouk*,

بابا سلطوق. Baba a, chez les Turcs, la même signification que chez les Berbers; seulement ils font sentir plus fortement le *ba* (*b*). On dit que ce Saltouk était un contemplatif, مكاشف[1]; mais on rapporte de lui des choses que la loi réprouve. La ville de Baba-Saltouk est la dernière ville appartenant aux Turcs; entre elle et le commencement de l'empire des Grecs, il y a dix-huit jours de marche dans un désert. Sur ces dix-huit jours, on en passe huit sans *trouver d'*eau. En conséquence, on fait provision d'eau pour ce temps. On la porte sur des chariots, dans des outres. Nous entrâmes dans ce désert pendant les froids. Nous n'eûmes donc pas besoin de beaucoup d'eau. Les Turcs transportaient du lait caillé dans des outres, le mêlaient avec le douki cuit, et le buvaient. Cela les désaltérait pleinement. Nous prîmes nos précautions à Baba-Saltouk, pour traverser le désert. J'eus besoin d'un surcroît de chevaux; je me rendis près de la khatoun, et l'informai de cette circonstance. J'avais l'habitude d'aller la saluer matin et soir. Toutes les fois qu'on lui apportait des provisions, elle m'envoyait deux ou trois chevaux et des moutons. Je n'égorgeais pas les chevaux. Les esclaves et les serviteurs qui étaient avec moi mangeaient en compagnie des Turcs, nos camarades. De cette manière je réunis environ cinquante chevaux. La khatoun m'assigna quinze chevaux, et ordonna à son *vekil* (préposé, chargé d'af-

[1] Cf. sur ce mot les observations de S. de Sacy, *Journal des Savants*, numéro d'août 1829.

faires), Saroudjeh le Grec, d'en choisir de gras, parmi les chevaux destinés à être mangés. Elle me dit : « Ne crains rien; si tu as besoin d'un plus grand nombre, nous t'augmenterons ». Nous entrâmes dans le désert au milieu de dzou'lcádeh. Nous avions marché dix-neuf jours, depuis que nous étions séparés du sultan, et nous nous étions reposés pendant cinq jours. Nous marchâmes dans ce désert pendant dix-huit jours, matin et soir. Nous n'éprouvâmes rien que d'avantageux; grâces en soient rendues à Dieu! Au bout de ce temps, nous arrivâmes à la forteresse de Mahtouli, مهتولى, où commence l'empire grec.....

RÉCIT DE MON DÉPART DE CONSTANTINOPLE.

« Lorsqu'il sembla aux Turcs qui étaient dans la société de la khatoun, qu'elle professait la religion de son père, et qu'elle désirait rester près de lui, ils demandèrent à cette princesse la permission de retourner dans leur pays. Elle la leur accorda, leur fit des présents considérables, et envoya avec eux une personne chargée de les reconduire dans leur patrie. C'était un émir appelé Saroudjeh-Assaguir (le Petit), qui commandait à cinq cents cavaliers. La princesse m'envoya chercher, me donna trois cents dinars de leur monnaie (ils les appellent *alberbérah*, البربرة (hyperpères[1]); mais cette monnaie n'est pas

[1] Cf. sur ce mot, deux des notes qui accompagnent mes extraits d'Ibn-Khaldoun et de Néçavi. (*Journal asiatique*, novembre-décembre 1849, p. 505 et 509.)

bonne, وليس بالطيب); mille[1] dirhems (pièces d'argent) de Venise, بندقية, une pièce de drap, de la façon des filles esclaves, البنات (ce drap était de l'espèce la plus précieuse), des pièces d'étoffes de soie, de toile de lin et de laine, et deux chevaux. Ces derniers provenaient des libéralités de son père. La princesse me recommanda à Saroudjeh. Je lui fis mes adieux et m'en retournai. J'avais séjourné chez les Grecs un mois et six jours.

« Nous voyageâmes en compagnie de Saroudjeh, qui me témoignait de la considération, jusqu'à ce que nous fussions arrivés à l'extrémité du pays des Grecs, où nous avions laissé nos compagnons et nos chariots. Nous remontâmes dans les *arabah*, et nous entrâmes dans le désert. Saroudjeh alla avec nous jusqu'à la ville de Baba-Saltouk, et s'y arrêta trois jours, en qualité d'hôte, après quoi il retourna dans son pays.

« On était alors au plus fort de l'hiver. Je revêtais trois pelisses et deux caleçons, dont un doublé, مبطن. Je portais aux pieds des bottines, خف, de laine, et par-dessus, des bottines doublées de toile de lin, et enfin, par-dessus le tout, une troisième paire en *borghali*, البرغالى (c'est du cuir de cheval[2]),

[1] Mss. 908 et 909 : الفى, « deux mille. »

[2] J'ai déjà fait observer ailleurs que le mot برغالى, *borghali*, pour *bolghari*, بلغارى, désigne du cuir de Russie (*Journal asiatique*, octobre 1846, p. 369). D'après Makrizi (cité par M. Dozy, *Dictionnaire des noms des vêtements*, p. 156), les émirs, les soldats et le sultan lui-même portaient, en Égypte, sous la dynastie turque (circassienne), des *khoffs* de cuir *bolghari* noir. Dans la relation de l'au-

fourré de peau de loup. Je faisais mes ablutions, كنت اتوضى, avec de l'eau chaude, tout près du feu. Mais il ne coulait pas une goutte d'eau qui ne gelât à l'instant. Lorsque je me lavais la figure, l'eau, en touchant ma barbe, se changeait en glace. Si je secouais ma barbe, il en tombait une espèce de neige. L'eau qui dégouttait de mon nez se gelait sur mes moustaches. Je ne pouvais monter à cheval, à cause du grand nombre de vêtements dont j'étais couvert; en sorte que mes compagnons étaient obligés de me mettre à cheval.

« J'arrivai enfin à la ville d'Hadj-Terkhan, où nous avions pris congé du sultan. Nous apprîmes qu'il en

dience donnée par Bérékeh aux ambassadeurs égyptiens, on lit que ce prince avait une ceinture d'or, enrichie de pierreries, de laquelle pendait une poche, صولق, de cuir de Bulgarie vert. (*Histoire des Mamlouks*, t. I, p. 215, note.) Les cuirs de Russie sont encore appelés *boulgar* dans la Boukharie. Comme le fait observer M. C. d'Ohsson, cette ancienne dénomination indique qu'on y recevait jadis ces cuirs de la ville de Boulgar. (*Voyage d'Abou-el-Cassim*, p. 216. Cf. Fræhn et Fraser, cités par M. Dozy, *loco laudato*; le Voyage en Perse, par C. Drouville, 3e édition, t. I, p. 61 et les Annales des voyages, t. IV, p. 382.) Abou'lféda, parlant de Ternau (Ternovo), dit que c'est une ville du pays des Valaques (lisez Bulgares du Danube), que ses habitants sont infidèles et appartiennent au peuple qu'on nomme Valaque et qu'on les appelle encore Borghal. (*Géographie*, traduction de M. Reinaud, t. II, p. 318.) On voit, par ce passage, qu'on se servait quelquefois du mot Borghal au lieu de Bulgare. C'est sans doute de Borghal qu'est venu Bordjan, nom usité très-souvent pour désigner les Bulgares du Danube, ainsi que je l'ai déjà fait observer ci-dessus. (Voyez n° de juin, p. 476, note 2.) Dans la langue mongole, *bulgari* signifie encore « peau, cuir de Russie » et *bulugartchi*, « corroyeur. » (Voyez Strahlenberg, *loc. laud.* p. 329.)

était parti, et qu'il habitait en ce moment la capitale de son royaume. Nous marchâmes pendant trois jours sur le fleuve Étil et sur les rivières voisines, qui étaient alors gelés. Lorsque nous avions besoin d'eau, nous cassions un morceau de glace, et nous le mettions fondre dans un chaudron; puis nous buvions de cette eau, et nous nous en servions pour faire notre cuisine. Nous arrivâmes ensuite à la ville de *Séra*, سرا, qui est aussi connue sous le nom de *Séra-Bérékeh* (le palais de Bérékeh [1]). C'est la capitale du sultan Uzbek. Nous visitâmes ce sultan; il nous interrogea touchant les événements de notre voyage et touchant le roi des Grecs et sa capitale. Nous l'instruisîmes de ce qu'il désirait savoir. Il ordonna de nous loger et de nous fournir les objets nécessaires à notre entretien.

« Séra est au nombre des villes les plus belles. Sa grandeur est considérable; elle est située dans une

[1] On peut consulter, sur Séra ou Séraï, les savantes observations de M. Charmoy, *Mémoires de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg*, VI[e] série, t. III, p. 158, 166; Abou'lféda, *Géographie*, trad. de M. Reinaud, t. II, p. 322, 323. Rubruquis mentionne Saraï, « que est nova villa quam fecit Baatu super Ethiliam. » (*Itinerarium* Willélmi de Rubruck, édition Fr. Michel et Th. Wright, 1839, in-4°, p. 180. Cf. *ibidem*, p. 184, et d'Anville, *Empire de Russie*, p. 38.) En effet, Séraï fut fondée par Batou. Bérékeh, dont il est ici question, était le frère de Batou, et il fut son troisième successeur. (Cf. d'Obsson, *Histoire des Mongols*, t. III, p. 335; Deguignes, *Histoire des Huns*, t. III, p. 343.) D'après un géographe arabe, cité par le premier de ces deux savants (*op. suprà laud.* t. I, p. 346, note), Séraï occupait un emplacement voisin de celui de l'ancienne ville de Sakassin ou Saksin.

plaine et regorge d'habitants[1]. Elle possède de beaux marchés et de vastes rues.

Nous montâmes un jour à cheval, en compagnie d'un des principaux habitants, afin de faire le tour de la ville et d'en connaître l'étendue. Notre demeure était à l'une de ses extrémités. Nous montâmes *donc* à cheval de grand matin, et nous n'arrivâmes à l'autre extrémité qu'après le coucher du soleil. Mais dans l'intervalle nous avions fait la prière de midi et pris notre repas. Enfin, nous n'atteignîmes notre hôtellerie qu'au coucher du soleil. Nous traversâmes une fois la ville en largeur, aller et retour, dans l'espace d'un demi-jour. Les maisons sont contiguës les unes aux autres; il n'y a ni ruines, ni jardins. Il s'y trouve treize mosquées pour faire la prière du vendredi; l'une d'elles appartient aux chafeïtes. Quant aux autres mosquées, elles sont en très-grand nombre. Séra est habitée par des gens de toute nation, parmi lesquels on distingue les Mongols, qui sont les maîtres du pays; une partie professe la re-

[1] Littéralement : « Elle est suffoquée par la multitude de ses habitants, » تغص باهلها كثرة. C'est par une semblable métaphore qu'Ibn-Batoutah dit ailleurs, en parlant d'une salle d'audience (*michwer*), هو غاص بهم من جميع جهاته, « elle était suffoquée de tous côtés par les assistants, » c'est-à-dire, elle était tout à fait pleine. (*Voyages d'Ibn-Batoutah*, p. 15.) On lit dans un autre passage d'Ibn-Batoutah (*apud* Dozy, *op. suprà laud.* p. 44, note 10), اسواقها غاصة بالناس, « ses marchés regorgent de monde. » Ibn-Djobaïr, dans sa description de Messine, publiée par M. Amari, dit que cette ville est remplie d'adorateurs de la Croix, qu'elle est suffoquée par ses habitants, تغص بقاطنيها, et peut à peine contenir sa population. » (*Journal asiatique*, décembre 1845, p. 507.)

ligion musulmane, et leurs émirs sont musulmans. On distingue encore les Kifdjaks, les Tcherkesses, les Russes, les Grecs, qui sont chrétiens. Chaque nation habite un quartier séparé, où elle a ses marchés. Les marchands et les étrangers originaires des deux Iraks, de l'Égypte et de la Syrie, etc. habitent un quartier entouré d'un mur, afin de préserver les richesses des marchands. Le palais du sultan est appelé *Altoun-Tach*, الطون طاش[1]. *Altoun* signifie or, et *tach*, tête, راس[2].

Le cadi de Séra, Bedr-Eddin-al-Aaradj, est au nombre des meilleurs cadis. On y trouve aussi parmi les professeurs des Chafeïtes, le fakih, l'imam distingué Sadr-eddin-Soleïman-*al-Lekzi*, اللكزى[3], qui

[1] Les mss. 908 et 910 écrivent الطوق ; les deux derniers épellent même ce mot lettre par lettre.

[2] Ibn-Batoutah a confondu ici le mot طاش, qui signifie « pierre, » avec un autre mot turc, dont les deux dernières lettres sont les mêmes, le mot باش, *bach*, « tête. »

[3] Nous ne devons pas nous étonner de voir figurer ici un docteur musulman appartenant à la nation des Lezgues. En effet, nous avons vu ci-dessus, dans les extraits d'Ibn-Alathir (*sub anno* 618, n° de novembre-décembre 1849, p. 455), que le peuple des Lekzes se composait de musulmans et d'infidèles. Cazouïni et Bacoui nous apprennent, dans un article de leurs compilations géographiques, que tous les habitants de la ville Lekze de Takbir, طاخر, suivaient la doctrine de l'imam Chafeï, et « qu'il se trouvait dans cette ville un médréçch (collége), bâti par le vizir Nizam-el-Mulc-Haçan, fils d'Ishak. » (Voyez Dorn, *Geographica Caucasia*, p. 95; cf. d'Ohsson, *Voyage d'Abou-el-Cassim*, p. 158 et p. 5.) Cazouïni ajoute que les Lekzes ont traduit dans leur langue le *Mokhtécer* de Mozni et le livre de l'imam Chafeï. (Voy. Fræhn, *Indications bibliographiques, etc.* Saint-Pétersbourg, 1845, grand in-8° p. XLIII et 78; cf. *Journal asiatique*, 3e série, t. III, p. 319.)

est un homme de mérite; et parmi les Malékites, Chems-eddin-al-Misri, qui est en butte aux reproches touchant sa piété. On voit à Séra l'hermitage du pieux pèlerin Nizam-eddin; il nous y traita et nous montra de la considération. On y voit encore l'hermitage du *fakih*, du savant imam Lokman-eddin-al-Kharezmi, que je visitai. Il est au nombre des cheikhs distingués; c'est un homme doué de belles qualités, d'une âme généreuse, plein d'humilité, mais fort rude, شديد السطوة, envers les riches. Le sultan Uzbek le visite chaque vendredi. Ce cheikh ne va pas à sa rencontre, et ne se lève pas devant lui. Le sultan s'assied vis-à-vis de lui, lui parle du ton le plus doux, et s'humilie devant lui. Mais le cheikh tient une conduite tout opposée. Sa manière d'agir avec les fakirs, les malheureux et les étrangers, est le contraire de sa conduite envers le sultan. Il leur témoigne de l'humilité, et leur parle du ton le plus doux. Il me traita avec considération (que Dieu l'en récompense!) et me fit présent d'un jeune esclave turc. Je fus témoin d'un miracle de sa part.

« J'avais désiré me rendre de Séra à Kharezm. Ce cheikh me le défendit, et me dit: « Attends quelques jours, puis mets-toi en route. » Ma fantaisie (littéralement la concupiscence, النفس) l'emporta. Je trouvai une grande caravane qui se préparait à partir, et parmi laquelle il y avait des marchands de ma connaissance. Je convins que je partirais avec eux et j'annonçai au cheikh cet accord. Mais il me dit « Tu ne peux te dispenser d'attendre ici. » Néanmoins

je me disposai au départ; mais un de mes esclaves s'enfuit, et je restai à cause de son évasion. Ce retard est au nombre des miracles évidents; car au bout de trois jours, un de mes compagnons trouva mon esclave fugitif à Hadj-Terkhan, et me le ramena. Je partis alors pour Kharezm [1]. »

NOTICE

SUR

ABOU'L-WALID MERWAN IBN-DJANA'H

ET SUR

QUELQUES AUTRES GRAMMAIRIENS HÉBREUX

DU X[e] ET DU XI[e] SIÈCLE,

SUIVIE DE L'INTRODUCTION

DU *KITAB AL-LUMA'* D'IBN-DJANA'H,

EN ARABE AVEC UNE TRADUCTION FRANÇAISE,

PAR S. MUNK.

(Suite. Voir les cahiers d'avril et de juillet.)

Si nous avons dû regretter de ne posséder que peu de renseignements sur la vie d'Ibn-Djanâ'h,

[1] J'ai traduit intégralement la suite de la relation d'Ibn-Batoutah jusqu'à la fin de la première partie, c'est-à-dire jusqu'à l'entrée

dont les principaux écrits nous sont bien connus, le contraire nous arrive pour Samuel ha-Naghîd. Nous trouvons très-peu de renseignements sur ses nombreux écrits, qui sont presque tous perdus; mais, en revanche, nous possédons des détails curieux sur sa vie. Cela tient à ce que Samuel et son fils Joseph ont joué un rôle important dans les affaires politiques de Grenade au xi^e^ siècle. Ce qui est raconté à cet égard dans le *Sépher ha-Kabbalâ* d'Abraham ben-David se trouve confirmé, dans divers points essentiels, par quelques notices que j'ai pu recueillir dans les auteurs arabes. Le récit de l'auteur juif acquiert par là une authenticité qui en fait un document historique très-important, et, en le reproduisant ici en entier, je crois faire une chose agréable à ceux qui s'occupent de l'histoire de l'Espagne musulmane de ces temps, d'autant plus que les historiens arabes sont extrêmement sobres de détails sur l'histoire de Grenade à l'époque des *molouc al-tawâïf*, ou des petits souverains qui se partagèrent l'Andalousie après la chute de la dynastie des Omayyades. J'accompagnerai ce récit de quelques fragments arabes qui se rapportent aux mêmes faits. On me pardonnera, j'espère, de profiter de cette occasion pour faire mieux connaître quelques faits historiques de ces temps, et de mêler quelques pages d'histoire dans une notice sur les grammairiens.

de notre voyageur dans le Sind; et je l'ai publiée naguère. (*Voyages d'Ibn-Batoutah dans la Perse et dans l'Asie centrale*, p. 86-162.)

Abraham ben-David, après avoir parlé de Rabbi 'Hanokh, chef spirituel de la communauté juive de Cordoue, mort au mois de septembre de l'an 1014, continue en ces termes [1] :

« Un de ses plus illustres disciples fut Rabbi Samuel ha-Lévi, le Naghîd, fils de R. Joseph, et connu sous le nom d'Ibn-Naghdila [2], de la communauté de Cordoue. C'était un savant (talmudiste) de la plus haute intelligence, et avec cela il était versé dans les livres des Arabes et dans leur langue, et de ces hommes qui peuvent se présenter dans le palais d'un roi. Il était marchand d'épicerie, et gagnait sa vie péniblement, jusqu'à l'époque où les guerres civiles éclatèrent en Espagne, lorsque eut cessé le règne des

[1] Voy. *Séder 'Olâm rabbâ* et autres écrits, suivis du *Sépher ha-Kabbalâ*, édit. d'Amsterdam, 5471 (1711), in-8°, fol. 43. Ce recueil ayant été imprimé plusieurs fois, nous nous dispensons de reproduire ici le texte hébreu, dans lequel nous corrigeons plusieurs fautes, notamment pour ce qui concerne les dates.

[2] Le texte porte ניקטילה *Gikatila*, de même les éditions des livres *You'hasîn* et *Yesôd 'Olâm*. Mais dans deux manuscrits du *Yesôd 'Olâm* nous lisons נגדליה (ms. héb. de la Bibl. nat. ancien fonds, n° 441, et fonds de l'Oratoire, n° 169), et dans un troisième, נגדילה (Orat. n° 169, 2°). M. Dukes m'informe que dans un manuscrit du *You'hasîn* (Bibl. Bodl. cod. Huntingt. n° 504), ce nom est écrit נגדילא, et que dans la Chronique de Saadia ibn-Danân (Uri, n° 461), on lit נגדאלה. Il est évident que ניקטילה est une ancienne faute des copistes ; la vraie orthographe de ce nom est נגדילה ou נגדלה, et c'est ainsi que nous le trouvons écrit dans quelques auteurs arabes. Dans le passage d'Ibn-Khaldoun que nous citerons plus loin, un de nos manuscrits porte نَغْدِلَة, avec les voyelles. Samuel ha-Lévi était né à Cordoue, d'une famille originaire de Merida. Moïse ben-Ezra (*loc. cit.* fol. 32 v.) appelle notre Samuel المارِدى القدمة القرطبى النشأة الغرناطى الرياسة

fils d'Ibn-Abi-'Âmir [1], et que les chefs berbers [2] prirent le dessus. La ville de Cordoue fut bouleversée, et ses habitants s'enfuirent, les uns à Saragosse, où leur postérité existe encore, les autres à Tolède, où l'on connaît encore aujourd'hui leurs descendants. R. Samuel ha-Lévi s'enfuit à Malaga, où il s'établit dans une boutique, comme marchand d'épicerie.

« (Dans la suite,) sa boutique se trouvant près du château d'Ibn-al-'Arîf, secrétaire du roi 'Habous ben-Makes [3], roi des Berbers à Grenade, une esclave du secrétaire venait le prier souvent de rédiger les lettres (qui devaient être envoyées) à son maître le vézir [4] Abou'l-Kâs (ou Kâsim) ben-al-'Arîf. Celui-ci,

[1] Le *'hâdjib* Al-Mançour ibn-Abi-'Amir, qui avait saisi tout le pouvoir sous le khalife Heschâm II, mourut au mois d'août 1002. Son fils 'Abd-al-Mélic lui succéda, et celui-ci étant mort en septembre 1008, 'Abd-al-Ra'hmân, second fils d'Al-Mançour, entré au pouvoir, poussa l'ambition jusqu'à prétendre au trône des Omayyades, et sut obtenir du faible Heschâm, qui n'avait pas de fils, un acte qui le déclara successeur au trône. Mais il tomba bientôt victime d'une conspiration. (Voy. Conde, 2e partie, ch. CII-CIV; *The history of the mohammedan dynasties in Spain, by Al-Makkari, translated by Pascual de Gayangos*, t. II, p. 221 et suiv.)

[2] Le texte porte סרני פלשתים « les princes des Philistins ; » j'ai déjà fait observer ailleurs que les auteurs juifs désignent les Berbers sous le nom de *Philistins*. (Voyez ma Notice sur Joseph ben-Iehouda, dans le Journal Asiatique, juillet 1842, p. 50, note 1.)

[3] Ce nom berber que l'auteur écrit מאחס *mâ'hes*, par *'heth*, est écrit, par les auteurs arabes, tantôt ماكس *Mâkes*, tantôt ماكسن *Mâkesen*.

[4] En Espagne le premier ministre ou *vézir* avait aussi le titre de *câtib* ou secrétaire. Dans un passage d'Al-Makkari, que nous donnerons plus loin, on lit : وعادة اهل الاندلس ان الوزير هو الكاتب C'est pourquoi notre auteur dit tantôt סופר, tantôt משנה.

voyant ces lettres, en admira la sagesse. Au bout d'un certain temps, le vézir Ibn-al-'Arîf ayant demandé un congé au roi 'Habous, et étant revenu à sa maison à Malaga, demanda aux gens de sa maison : « Qui donc vous a écrit les lettres qui me sont « parvenues ? » Ils lui répondirent : « C'est un juif, « près de ton château, de la communauté de Cor« doue, qui a écrit pour nous. » Aussitôt le secrétaire (Ibn-al-'Arîf) donna des ordres, et on lui amena R. Samuel ha-Lévi. « Il n'est pas digne de toi, lui dit-il, « de rester dans une boutique; tu ne t'éloigneras « plus de moi, ni à droite, ni à gauche. » (R. Samuel) devint donc son secrétaire et son conseiller, tandis qu'il était lui-même le conseiller du roi. Tous ses conseils étaient comme si quelqu'un interrogeait la parole de Dieu; et le roi 'Habous prospéra par ses conseils, et devint très-grand. Ensuite le secrétaire Ibn-al-'Arîf étant tombé malade, et se trouvant près de mourir, le roi 'Habous vint le visiter. « Que ferai« je, lui dit le roi, qui me conseillera dans les guerres « qui m'entourent ? — Moi, répondit-il, je ne t'ai « jamais conseillé d'après mon propre cœur, mais par « l'inspiration de ce juif; fixe tes yeux sur lui, qu'il « te soit un père et un ministre; fais tout ce qu'il te « conseillera, et Dieu te sera en aide. » Et après la mort du secrétaire, le roi 'Habous accueillit R. Samuel ha-Lévi dans son palais; il devint secrétaire et conseiller, et fut depuis l'an 4787 (1027)[1] dans le palais du roi.

[1] Le texte porte l'an 4780 (1020), mais ce chiffre est nécessai-

« Le roi avait deux fils, dont l'aîné s'appelait Bâdîs, et le cadet Bolugguîn [1]. Tous les chefs berbers étaient

rement inexact. Les auteurs arabes ne sont pas d'accord sur l'époque du départ de Zâwi ibn-Zéiri, qui, en retournant en Afrique, chargea son neveu 'Habous du gouvernement de Grenade. Selon quelques-uns, Zâwi ne partit qu'en 420 de l'hég. (1029). (Voy. Casiri, t. II, p. 213; Conde, 3e partie, ch. 1, édit. de Paris, p. 318, où Zâwi porte également le nom de 'Habous). Selon Ibn al-Khatîb, cité par M. de Gayangos (Al-Makkari, t. II, p. 501, note 10), le départ de Zâwi eut lieu en 416 (1025). Mais, dût-on admettre avec Ibn-Khaldoun (*Hist. des Berbers*, édit. de M. de Slane, t. I, p. 233) la date de 410 (1019-20), conforme à ce qu'on lit dans les extraits d'Ibn-al-Khatîb donnés par Casiri (t. II, p. 255), il résulte du récit même d'Abraham ben-David que 'Habous avait déjà régné quelque temps en souverain, lorsque R. Samuel fut admis à sa cour. Il est donc évident qu'il y a erreur dans la date de 4780 de la création, qui correspond à l'an 1020. Je substitue, par conjecture, la date de 4787 (1027) sans pouvoir en garantir l'exactitude; je présume que les copistes ont omis ici la lettre ז; car nous trouvons plus loin la date de 4787 comme celle de l'installation de R. Samuel dans la dignité de *naghîd*, et cette date est confirmée par Saadia ibn-Danân, probablement d'après d'autres sources. On verra une autre faute un peu plus loin, dans la date de la mort de 'Habous, où il est certain que pour פ״ן il faut lire צ״ח.

[1] On n'est pas d'accord sur l'orthographe et la prononciation de ce nom, qu'on rencontre souvent chez les Berbers. Notre auteur juif écrit בלקין par un *kouph;* les auteurs arabes écrivent le plus souvent بلكين, mais on trouve aussi بلجين. (Voy. *The history of the Almohades, by Abdo-'l-Wâhid al-Marrekoshi, edited by Dr Dozy*, p. 97), et çà et là on rencontre بلقين. Ces variations font présumer que la lettre qui suit le *lâm* est un *g* dur, qui n'a pas d'équivalent en arabe. Quant à la prononciation, Ibn-Khallicân (à l'article de بلكين Abou'l-Fotou'h) dit positivement que les deux premières lettres ont un *dhamma* et la troisième un *kesra* et un *teschdîd* : وبلكّين بضمّ الباء الموحدة واللام وتشديد الكاف المكسورة. Par conséquent il faut prononcer *Bolagguîn*. Pour ce qui concerne la personne de ce Bolugguîn dont il s'agit ici, la plupart des historiens arabes,

disposés à faire régner Bolugguîn, le plus jeune; mais tout le reste de la population penchait pour Bâdîs. Les juifs aussi (étaient divisés); parmi eux, trois des grands de Grenade, R. Joseph ben-Migasch[1], R. Isaac ben-Léon et R. Néhémia, surnommé Aschcâfa, étaient pour Bolugguîn, et R. Samuel ha-Lévi était pour Bâdîs. Au jour de la mort du roi 'Habous, les chefs des Berbers et leurs grands se mirent en rang pour proclamer roi son fils Bolugguîn; mais aussitôt Bolugguîn s'avança et baisa la main à son frère aîné Bâdîs, et celui-ci fut proclamé roi l'an 4798 (1038)[2]. Alors les amis de Bolugguîn chan-

et entre autres Ibn-Khaldoun, en font, non pas le frère, mais le fils de Bâdîs. Cependant les détails que donne notre auteur, qui est de la première moitié du XII^e^ siècle, sont puisés sans doute dans des documents authentiques. Ibn-al-Athîr est d'accord avec notre chronique juive; il dit, en parlant de Bâdîs : فلما توفا ولى بعده ابن اخيه عبد الله بن بلكين «Et lorsqu'il mourut, le fils *de son frère*, 'Abd-Allah ben-Bolugguîn, régna après lui.» Voyez la Chronique d'Ibn-al-Athîr, à l'an 407, au chapitre intitulé ذكر تفرق ممالك الاندلس, ms. de la Bibl. nat. suppl. ar n° 740, t. III, fol. 167 v. Al-Makkari, dans son vaste ouvrage, a recueilli, sans ordre et sans critique, des documents de différentes époques; et tandis que, dans son résumé de l'histoire d'Espagne, il présente Bolugguîn comme fils de Bâdîs (trad. de M. de Gayangos, t. II, p. 249), il l'appelle, dans un autre passage, fils de 'Habous (*ibid.* t. I, p. 132). Ce dernier passage se trouve dans le t. II de l'original arabe de l'ouvrage d'Al-Makkari (ms. ar. de la Bibl. nat. n° 705, fol. 126 r.), où nous lisons : .....مَلِك غرناطة عبد الله بن بلقين بن حبوس

[1] Ce Joseph ben-Migasch ou Mégas fut le grand-père du célèbre docteur du même nom, disciple d'Isaac al-Fâsi, et qui, après la mort de celui-ci (1103), dirigea l'école d'Elisana.

[2] Le texte porte ד׳ אלפים תשפ״ז ou 4787, ce qui correspon-

gèrent de visage, comme les bords d'une marmite[1], et malgré eux, ils proclamèrent Bâdîs. Dans la suite, Bolugguîn se repentit d'avoir fait régner son frère; il s'éleva donc contre son frère Bâdîs, et le roi ne pouvait rien faire de petit ni de grand, sans que son frère lui opposât des obstacles. Ensuite, celui-ci étant tombé malade, le roi parla au médecin pour qu'il en négligeât la guérison; le médecin ayant fait ainsi, Bolugguîn mourut[2], et le règne s'affermit entre les mains de Bâdîs. Les trois juifs, grands de la ville, dont il a été parlé plus haut, s'enfuirent à Séville[3].

« R. Samuel ha-Lévi avait été installé comme *na-*

drait à 1027; mais tous les historiens arabes sont d'accord que 'Habous mourut l'an 429 de l'hégire, qui commença le 13 octobre 1037, et qui correspond à l'an 4798 de l'ère juive de la création, commençant le 13 septembre 1037. Selon Ibn-al-Athîr (*loc. cit.* fol. 164 r.), 'Habous mourut au mois de ramadhan (juin 1038).

[1] Ceci est une expression empruntée au langage du Talmud, et qui signifie : « Leurs visages noircirent et devinrent sombres de colère et de confusion. »

[2] Il y a une trace de ce fait dans l'Histoire de Grenade, par Ibn-al-Khatîb, auteur du XIV^e siècle. Cet auteur, qui fait de Bâdîs le père de Bolugguîn, dit que celui-ci mourut par l'effet du poison qui lui avait été administré par un juif qui était vézir de son père. (Voyez M. de Gayangos, *loc. cit.* t. II, p. 502, note 14.) Ibn-al-Khatîb a confondu le vézir juif avec le médecin; ni Samuel ni son fils Joseph ne professaient la médecine. Il n'est pas probable non plus, comme le dit Ibn-al-Khatîb, que Bolugguîn ne soit mort qu'en 454 de l'hégire (1062); du moins il résulte de la suite des faits racontés par notre auteur juif, que Bolugguîn mourut du vivant de Samuel.

[3] Le texte porte אשקילה, mais il faut lire sans doute אשביליה, *Séville.* Dans un autre passage (fol. 45 v.), l'auteur dit positivement que R. Joseph, l'un des trois fugitifs, entra au service d'Ibn-'Abbâd, roi de Séville.

ghîd[1] dès l'an 4787 (1027). Il fit du bien aux Israélites en Espagne, dans le pays du Maghreb, en Afrikiyya, dans le pays d'Égypte, en Sicile et jusque dans l'Académie de Babylonie et dans la ville sainte. Il faisait jouir de ses biens tous ceux qui, dans ces pays-là, s'occupaient des études sacrées; il achetait beaucoup d'exemplaires des écritures saintes, ainsi que de la Mischnâ et du Talmud, qui font partie aussi des écritures saintes, et il dépensait son argent pour tous ceux qui, dans toute l'Espagne et dans les pays que nous avons mentionnés, voulaient faire de l'étude de la Loi leur profession. Il avait des écrivains qui copiaient la Mischnâ et le Talmud, et il donnait (les copies) en cadeau aux élèves qui n'avaient pas les moyens d'en acheter, soit dans les académies d'Espagne, soit dans les autres pays que

[1] נָגִיד, c'est-à-dire comme *chef* ou *prince* de tous les juifs du royaume de Grenade. Dans la Chronique de Saadia ibn-Danân, on lit :

והוא נסמך לראש ולנגיד בגרנאטה ובכל עריה שנת ד' אלפים תשפ"ז

Il fut installé comme chef et comme *naghîd* dans Grenade et dans toutes les villes de sa dépendance, l'an 4787.

Saadia, à ce qu'il paraît, avait sous les yeux des documents en dehors du *Sépher ha-Kabbalâ;* car il rapporte de Samuel le fait suivant, qui manque dans notre chronique :

והוא עשה פיוט אחד למלך גרנאטה חבוס שבעה בתים משבעה לשונות כל בית בלשון אחר

Il adressa à 'Habous, roi de Grenade, un poëme composé de sept *béits*, en sept langues, chaque *béit* dans une autre langue.

nous avons mentionnés. En outre, il fournissait chaque année de l'huile d'olive pour les synagogues de Jérusalem, et répandait beaucoup l'instruction. Il mourut âgé, dans une vieillesse heureuse, après avoir mérité quatre couronnes, celle de l'instruction, celle de la grandeur, celle du lévitisme et celle de la bonne renommée; mais au-dessus de toutes étaient ses bonnes œuvres. Il décéda l'an 4815 (1055).

« Son fils, R. Joseph ha-Lévi, le Naghîd, occupa sa place. De toutes les bonnes qualités de son père, il ne lui en manquait aucune; seulement il n'était pas modeste comme son père, parce qu'il avait grandi dans la richesse, et qu'il n'avait pas porté de joug dans sa jeunesse. Son cœur s'enorgueillit jusqu'à mal faire, et ayant excité la jalousie des chefs berbers, il fut massacré le jour de sabbat, 9 tébeth de l'an 4827 (30 décembre 1066)[1], lui et la communauté juive de Grenade, et tous ceux qui étaient venus de pays lointains pour être témoins de son instruction et de sa grandeur. On prit le deuil pour lui dans chaque pays et dans chaque ville . . . . . .

Après sa mort, ses livres et autres choses précieuses

[1] On lit dans le texte ד׳ אלפים ת׳ת׳כ׳ד, ou 4824; mais ici la faute est évidente, car dans l'année 4824, le 9 tébeth ne tomba pas sur un samedi, mais sur un mardi. Il faut donc substituer un ז au ד, et lire 4827, comme le porte en effet le *Yesôd 'Olâm* (liv. IV, ch. 18). Cette dernière date est aussi confirmée par Ibn-Khaldoun, selon lequel cette catastrophe des juifs de Grenade arriva dans l'année 459 de l'hégire, qui commença le 22 novembre 1066. Nous donnerons plus loin le passage d'Ibn-Khaldoun.

furent dispersés et se répandirent partout; et les élèves qu'il avait formés devinrent les rabbins d'Espagne et les guides du siècle ».

C'était une chose extraordinaire, inouïe, de voir un juif arriver à la dignité de vézir et intervenir directement dans les affaires de l'État [1]; et, si la fortune de Samuel et de son fils doit nous donner une haute idée de leur capacité, en faveur de laquelle 'Habous et Bâdîs surent braver les préjugés et le fanatisme de leurs contemporains, on comprendra que les musulmans ne purent voir avec indifférence le pouvoir exercé par un infidèle et l'influence dont les juifs jouissaient alors à la cour de Grenade, et

[1] On a vu çà et là des juifs jouir d'une certaine considération auprès des souverains musulmans et gérer notamment leurs finances; mais c'est peut-être ici le seul exemple d'un juif gouvernant directement et publiquement sous le titre de *vézir* et de *câtib*. Quelques écrivains ont cru, par erreur, pouvoir décorer 'Hasdaï ben-Isaac du titre de *ministre* ou de *vézir* du roi 'Abd-al-Ra'hmân III. (Voy. Carmoly, *Itinér. de la Terre Sainte*, p. 5, et *Hist. des médecins juifs*, p. 30; Rapoport, dans le *Kalender und Jahrbuch für Israeliten* (publié à Vienne par Busch), ann. 5605 (1845), p. 261.) Mais il n'est question nulle part de 'Hasdaï chez les historiens arabes; Ibn-Abi-Océibia est le seul qui le mentionne comme médecin. M. Rapoport n'a pas hésité, dans ses combinaisons chronologiques, à se servir d'un passage de Conde (2ᵉ partie, à la fin du chap. 81) où il est question d'un vézir nommé 'Isa ben-Is'hâk, et à prendre tout simplement *'Isa* pour *'Hasdaï*; mais c'est là une supposition toute gratuite. Je crois du reste que dans le document dont s'est servi Conde il y avait une faute, et qu'au lieu de *'Isa* (عيسى), il faut lire *Ya'hya* (يحيى); il est ici question, sans doute, du savant médecin Ya'hya ben-Is'hak, dont parle Ibn-Abi-Océibi'a, et qui, d'origine chrétienne, embrassa l'islamisme, et fut nommé vézir dans les premières années du règne de 'Abd-al-Ra'hmân III. (Voy. l'*Al-Makkari* de M. de Gayangos, t. I, pages 187 et 464.)

qui, à ce qu'il paraît, servait même quelquefois de prétexte à d'autres princes musulmans d'Espagne, ennemis de Bâdîs, pour présenter celui-ci comme un homme impie, indigne de régner sur les vrais croyants. La sagesse et la modération du pieux et modeste Samuel commandaient le respect, et lui servaient d'égide contre les trames de la jalousie [1]; peut-être même Samuel n'avait-il pas pris positivement le titre de *vézir*. Mais l'orgueil de son fils

[1] Dans un endroit du Traité de rhétorique et de poétique de Moïse ben-Ezra (fol. 67 du man. d'Oxford), il est fait allusion à une trame ourdie contre Samuel ha-Naghîd par deux grands personnages nommés, l'un Ibn-'Abbâs, l'autre, Ibn-Abi-Mousa. En parlant des songes qui quelquefois pronostiquent l'avenir, Moïse ben-Ezra rapporte le fait suivant :

وال-נגיד المذكور رأى بعد قتل ابن عباس الوزير مناصبه ومطالبه انه انشد ابياتًا تدلّ على هلاك ابن ابى موسى الوزير صاحبه فى المطالبة له والحيلة عليه والابيات

כבר אבד בנו עבאס ורעיו ומודעיו לאל הלל וקדש
והרוזן אשר היה בסודו יחבט חיש כמו קצח ויודש
ואיה כל־תלונותם ורשעם ושלטנם יהי שם אל מקדש

Et le naghid dont il a été parlé (R. Samuel), après que le vézir Ibn-'Abbâs, son agresseur et son accusateur eut été mis à mort, rêva qu'il faisait des vers qui pronostiquaient la perte du vézir Ibn-Abi-Mousa, complice d'Ibn-'Abbâs dans l'accusation dont le naghîd avait été l'objet, et dans les machinations employées contre lui. Voici les vers en question :

Déjà le fils de 'Abbâs a péri, ainsi que ses amis et ses affidés; à Dieu louange et sanctification!

Et le prince qui était dans son complot sera promptement abattu et broyé comme la nielle.

Que sont devenus tous leurs murmures, leur méchanceté et leur despotisme? — Que le nom de Dieu soit sanctifié!

Joseph, arrivé au faîte du pouvoir, finit par faire éclater l'orage longtemps contenu, et par amener une terrible catastrophe. Nous avons déjà dit que les historiens arabes nous fournissent très-peu de détails sur l'histoire de Grenade au XI° siècle; mais les fragments qu'on va lire, et qui généralement se rapportent à l'époque de la puissance de Joseph, suffiront pour justifier les observations que nous venons de faire.

Dans un poëme adressé par Abou-Becr ibn-'Ammâr à Al-Mo'tadhid ibn-'Abbâd, roi de Séville, à l'occasion d'une victoire remportée par celui-ci, près de Carmona, sur Bâdîs, roi de Grenade [1], nous trouvons les vers suivants :

فيا حُسْنَ ذاك السيفِ فى راحة الهُدَى
ويا بَرْدَ تلك النارِ فى كَبِدِ المجْدِ
لك الله ان كانت عُداتك بَعْضَها

[1] Ce poëme est rapporté par Al-Fat'h ibn-Khâkân, dans son *Kalâïd al-'Ikyân*, à l'article que cet auteur a consacré au vézir et poëte Ibn-'Ammâr. Al-Mo'tadhid ayant attaqué Ibn-'Abd-Allah (Al-Birzali), prince de Carmona, celui-ci appela à son secours le roi Bâdîs, dont l'armée fut battue par celle du roi de Séville. Il ne faut pas confondre ce combat, dont l'époque ne nous est pas exactement connue, avec un autre dont parle Al-Makkari (trad. de M. de Gayangos, t. II, p. 249), et qui eut lieu, dans des circonstances analogues, entre Bâdîs et le kâdhi Abou'l-Kasem ibn-'Abbâd, père d'Al-Mo'tadhid. Dans ce dernier combat, qui date des premières années du règne de Bâdis, celui-ci remporta la victoire, et le kâdhi Ibn-'Abbâd y perdit son fils Isma'îl. Comparez avec le passage d'Al-Makkari, l'Histoire des Almohades, par 'Abd-al-Wâ'hid, publiée par M. Dozy, p. 65.

لبعض فَكِلْ منهم جميعا الى فَرْدِ

يهودًا وكانت بربرًا فَٱنْتَضِ الظبا

وأنبئْهُمُ منها بألْسُنَةٍ لُدِّ

Qu'elle est belle, cette épée, dans la main de la religion! qu'il est rafraîchissant, ce feu, dans le cœur de la gloire!

Dieu est avec toi, si tes ennemis s'allient les uns avec les autres; ainsi abandonne-les tous ensemble à celui qui est unique,

Juifs, ainsi que Berbers. — Tire donc le glaive et parle leur avec ses langues aiguisées.

Il y a ici évidemment une allusion à l'ascendant qu'avaient pris les juifs dans le royaume de Grenade et à leur intervention dans les affaires publiques. Mais nous trouvons une sortie plus directe et plus violente contre le vézir juif et contre Bâdîs lui-même, dans le long article qu'Ibn-Khâkân, dans son *Kalâïd al-'Ikyân*, a consacré à Al-Mo'tamid ibn-'Abbâd, fils d'Al-Mo'tadhid. Au sujet d'une expédition dirigée par ce dernier contre Malaga, qui alors était au pouvoir de Bâdîs, Ibn-Khâkân présente celui-ci comme un impie qui foulait aux pieds tous les principes de religion et de morale, mais qui cependant savait conserver sa puissance et protéger son territoire, jusqu'au moment où, se livrant tout entier aux plaisirs, il confia toutes ses affaires à son vézir juif. L'article sur Al-Mo'tamid ayant été publié en entier par le savant M. Dozy [1], nous nous

[1] Voyez *Historia Abbadidarum, auctore R. P. A. Dozy, volumen*

dispensons de reproduire ici toute la tirade contre Bâdîs, et nous nous bornons à citer le passage qui nous intéresse ici particulièrement, et où il est fait allusion évidemment à Joseph ha-Naghîd (car Samuel était déjà mort à cette époque) :

وما زال مُتَّقِدًا فى مناحيه، مُفْتَقِدًا لنواحيه، لا يُرام بَرَيْثٍ ولا عَجَل، ولا يَبِيتُ له جار على وجل، الى ان وكل امره الى احد اليهود واستكفاه، وجرى فى ميدان الاهمال حتى استوفاه، وامره أَضْيَعُ من مصباح الصباح، وَهَمُّه فى غبوق واصطباح، وبلاده مراد للفاتك، وستره فى يد الهاتك،

Cependant il (Bâdîs) ne cessait d'aller avec ardeur à ses fins [1] et de veiller sur ses contrées, sans qu'on pût lui reprocher ni lenteur, ni précipitation, et sans qu'aucun de ses protégés eût un sujet de crainte [2], jusqu'au moment où il confia ses affaires à quelque juif qu'il croyait y suffire, et se lança dans l'hippodrome de la négligence, de manière à le parcourir tout entier. Alors ses affaires étaient perdues plus que la lampe au matin [3], et il ne se préoccupait plus que de

prius, Leyde, 1846, in-4°, p. 37 et suiv. Le passage qui nous intéresse ici particulièrement se trouve à la page 51, et la traduction latine aux pages 119 et 120.

[1] M. Dozy traduit, conformément à l'opinion de M. Weijers : *Non autem desierat ardere (alacritate) in locis a se habitatis* (voyez p. 120 et la note 263). J'ai suivi la glose du manuscrit n° 734 de la Bibliothèque nationale (fol. 13 v.), où le mot مناحى est expliqué par مقاصد.

[2] C'est-à-dire : Il veillait avec soin sur tous ceux qui étaient confiés à sa protection. (Voyez *Hist. Abbadidarum*, p. 325, note 4.)

[3] M. Dozy traduit : *Tunc perditum est ejus imperium propter pocu-*

la boisson du soir et de celle du matin. Son pays était un objet de convoitise pour tout audacieux, et son voile était entre les mains de quiconque voulait le déchirer [1]

Selon Ibn-Khâkân, ce fut cet état de choses qui motiva la nouvelle expédition dirigée contre Bâdîs par Al-Mo'tadhid, qui confia le commandement à son fils Al-Mo'tamid. Le roi de Séville crut le moment favorable pour s'emparer des États de Bâdîs, sous prétexte qu'ils étaient livrés à la domination des infidèles; mais Bâdîs fut sur ses gardes, et l'expédition échoua.

S'il faut en croire Ibn-Khaldoun, le massacre des juifs de Grenade fut amené par l'audace du vézir Ibn-Naghdila, qui alla jusqu'à se révolter, nous ne savons dans quel but, contre le roi Bâdîs. C'est même là le seul fait important qu'Ibn-Khaldoun sait rapporter du règne de Bâdîs; après avoir parlé de la mort de 'Habous, il continue en ces termes [2] :

lum majus matutinum. Quel que soit mon respect pour l'autorité d'un savant qui montre partout la plus profonde connaissance de la langue arabe, je ne puis ici adopter sa traduction. Il me paraît évident qu'au lieu de أُضِيعَ, comme a lu M. Dozy, il faut prononcer أَضْيَعُ ; le sens est que son royaume alors valait moins que ne vaut la lampe de nuit lorsque le jour est arrivé. C'est ici une locution proverbiale analogue à cette autre : أَضْيَعُ من سراج فى شمس *magis periens (inutilis) quam lucerna in sole.* (Voy. Freytag, *Prov. arab.* t. III, p. 294.)

[1] C'est-à-dire chacun pouvait facilement l'attaquer et le déshonorer.

[2] Voyez le supplément arabe de la Biblioth. nat. n° 742, 4°, t. IV, fol. 73 v.

وولى ابنه باديس وكانت بينه وبين ذى النون وابن عباد حروب واستولى على سلطانه كاتبه وكاتب ابيه اسمعيل ابن نغدلة الذمى ثم نكبه وقتله سنة تسع وخمسين وقتل معه خلقًا من اليهود وتوفى سنة سبع وستين

Et (après lui) régna son fils Bâdîs, qui eut des guerres avec Dzou'l-Noun (roi de Tolède) et Ibn-'Abbâd (roi de Séville). Et Isma'îl ibn-Naghdila, le *dzimmi*[1], qui était son secrétaire, et qui avait été aussi celui de son père[2], se révolta contre son souverain. Celui-ci le châtia et le fit mettre à mort, l'an 59 (du v° siècle), et fit tuer avec lui une multitude de juifs. Il mourut l'an 67.

Il y a certainement exagération dans ce que dit Ibn-Khaldoun, qui paraît insinuer que Joseph ha-Naghîd (car c'est lui qui est désigné ici par le nom d'*Isma'îl*) avait essayé de renverser le trône de Bâdîs. Il résulte d'un document ancien, qui nous a été conservé par Al-Makkari, que la principale cause de la catastrophe des juifs fut la jalousie des chefs berbers excitée par l'ascendant qu'avaient pris les juifs dans le gouvernement de Grenade et alimentée par les fanatiques exhortations d'un poëte musulman, qui enveloppait dans le même anathème le roi

[1] *Isma'îl* était sans doute le nom que Joseph portait parmi les musulmans; quant au mot *dzimmi*, on sait qu'il désigne les juifs et les chrétiens vivant sous la protection (ذِمّة) d'un gouvernement musulman.

[2] Ibn-Khaldoun confond ici Samuel ibn-Naghdila et son fils Joseph en une seule personne; car Joseph n'avait pas été secrétaire de 'Habous.

Bâdîs et les puissants juifs, ce qui prouve que l'assertion d'Ibn-Khaldoun n'a aucun fondement. Voici le passage d'Al-Makkari[1] :

ولما استوزر باديس صاحب غرناطة اليهودى الشهير بابن نغدلة (2) واعضل دواه المسلمين قال زاهد البيرة وغرناطة ابو اسحق الالبيرى قصيدته النونيّة المشهورة التى منها فى اغراء صنهاجة باليهود

الا قل لصنهاجة اجمعين
بدور الزمان واسْد العرين
مقالة ذى مقة مشفق
صحيح النصيحة دنيا ودين
لقد زلّ سيّدكم زلةً
اقرّ بها اعْيُن الشامتين
تخيّر كاتبه كافرا
ولو شاء كان من المومنين
فعزّ اليهودية وانتموا
وسادوا وتاهوا على المسلمين

[1] Ce passage est tiré du VIIe livre de l'ouvrage d'Al-Makkari, que M. de Gayangos a presque entièrement supprimé dans sa traduction. (Voyez Manuscrit arabe de la Biblioth. nat. ancien fonds, n° 705, fol. 205 v.)

[2] Notre texte porte نغولة, ce qui est évidemment une faute de copiste, pour نغدلة.

وهي قصيدة طويلة فثارت اذ ذاك صنهاجة على اليهود
وقتلوا منهم مقتلة عظيمة وفيهم الوزير المذكور وعادة
اهل الاندلس ان الوزير هو الكاتب فاراح الله البلاد
والعباد ببركة هذا الشيخ الذى نور الحق على كلامه بادٍ

Et lorsque Bâdîs, souverain de Grenade, eut pris pour vézir le juif connu sous le nom d'Ibn-Naghdila, et que sa maladie (c'est-à-dire sa qualité d'infidèle) pesait aux musulmans, Abou-Ishâk al-Elbiri[1], poëte religieux d'Elvira et de Grenade, prononça sa célèbre *kacîda* rimée en *noun*, où il dit, entre autres, pour exciter les Cinhadjites[2] contre les juifs :

« Allons[3] ! dis à tous les Cinhadjites, les pleines lunes du temps et les lions de la tanière,

« Le discours d'un homme plein d'amour et compatissant, et qui donne un avertissement sincère pour les affaires temporelles et pour la religion.

« Votre maître a commis une faute, par laquelle il a donné la joie aux blasphémateurs.

[1] Abou-Is'hâk Ibrahîm ben-Mas'oud al-Elbiri est cité par Al-Makkari comme un des poëtes célèbres de ces temps; notre auteur donne plusieurs autres extraits de ses poésies, *ibid.* fol. 159 r. 204 v. et 210 v.

[2] *Cinhâdja* est le nom d'une des principales tribus des Berbers. (Voyez Hartmann, *Edrisii Africa*, p. 128, note *h*.) Selon Ibn-Khallikân, à l'article *Bâdîs* (Abou-Monâdi), la première voyelle du nom de صنهاجة est un *dhamma* ou un *kesra* (والصنهاجي بضم الصاد المهملة وكسرها); par conséquent, il faut prononcer *Çonhâdja* ou *Cinhâdja*. Les Berbers, qui dominaient alors à Grenade, étaient issus de cette tribu.

[3] Sur le sens de ألا, comme *particule excitative*, voyez Zamakhschari, dans l'Anthologie grammaticale de M. de Sacy, p. 258.

« Il a choisi pour secrétaire un infidèle ; et s'il avait voulu, il en aurait eu un d'entre les vrais croyants.

« Il a nourri dans les juifs de folles espérances, et ils ont grandi, sont devenus les maîtres, et se sont élevés orgueilleusement sur les musulmans. »

C'est une longue *kacîda;* les Cinhadjites se soulevèrent alors contre les juifs et en firent un grand carnage, et au nombre (des victimes) était ledit vézir. C'est l'usage chez les gens d'Espagne que le vézir est en même temps le *câtib* (secrétaire). Dieu donc rendit le repos aux pays et à ses serviteurs, par la bénédiction de ce schéikh, sur la parole duquel se manifeste la lumière de la vérité.

S'il est vrai que la fortune de Joseph et son ambition excitèrent la jalousie et le fanatisme des musulmans, sa grande générosité ne manqua pas de trouver parmi ceux-ci maint admirateur sincère. Nous trouvons dans un autre endroit de l'ouvrage d'Al-Makkari une notice sur un poëte qui fit l'éloge de Joseph de son vivant et qui le pleura après sa mort. Al-Makkari, après avoir parlé d'un poëte du VIe siècle de l'hégire, nommé Mohammed ibn-al-Farrâ, et de son grand-père, mentionne, à cette occasion, un autre poëte du même nom, dont il parle en ces termes [1] :

واما ابن الفرا الاخفش بن ميمون الذى ذكره الحجارى فى
المسهب فليس هو من هؤلاء بل هو من حصن الفيداق
من اعمال قلعة بنى سعيد وتأدّب فى قرطبة ثم عاد الى

[1] Ce passage est tiré, comme le précédent, du VIIe livre d'Al-Makkari. (Voy. Manuscr. arab. de la Bibliothèque nationale, n° 705', fol. 89 r.)

حضرة غرناطة واعتكف بها على مدح وزيرها اليهودى
وهو القائل

صافحْ محيّاه تلقَ النجح والامل
وٱنظرْ بناديه حسن الشمس فى الحمل
ما ان يلاقى خليل فيه من خلل
وكلما حال صرف الدهر لم يَحُلِ

. . . .

ولما وفد على المرية فمدح رفيع الدولة بن المعتصم بن
صمادح بشعر فقال له بعض من اراد ضرّه يا سيدى
لا تقرب هذا اللعين فانه قال فى اليهودى

ولكنّ عندى للوفاء شريعة
تركت بها الاسلام يبكى على الكفر

فقال رفيع الدولة هذا والله هو الحرّ الذى ينبغى ان
يصطنع فلولا دفاوه ما بكى كافرًا بعد موته وقد وجدنا فى
اصحابنا من لا يرعى مسلما فى حياته

Quant à Ibn-al-Farrâ al-Akhfasch ben-Maïmoun, qu'Al-'Hidjâri a mentionné dans le *Moshab* [1], il n'est pas (de la famille) de ceux-là; mais il était de 'Hiçn-al-Fîdâk, des dépendances de Kal'ât-Beni-Sa'îd [2]. Après avoir étudié les lettres

[1] Sur Al-'Hidjâri (Abou-Mo'hammed 'Abd-Allah ibn-Ibrahîm) et sur son ouvrage intitulé : كتاب المسهب فى فضايل اهل المغرب, voy. M. de Gayangos, *Al-Makkari*, t. I, p. 319, note 30.

[2] C'était une forteresse dans la province de Grenade. (Voy. *ibid.* t. II, p. 27.)

à Cordoue, il revint à la cour de Grenade, et s'y appliqua à chanter les louanges du vézir juif; c'est lui qui a dit :

« Salue son visage, et tu trouveras le bonheur et l'espérance, et contemple dans son salon la beauté du soleil dans le (signe du) Bélier.

« Jamais un ami n'a trouvé en lui un défaut; et, quand la variable fortune changeait, lui, il ne changeait pas. »

. . . .

Et lorsque, arrivé à Almeria, il y fit un poëme à l'éloge de Rafi'-al-Daula, fils d'Al-Mo'tacim ben-Çomadi'h, quelqu'un, qui voulait lui faire du tort, dit (au prince) : mon seigneur, ne laisse pas approcher ce maudit, car il a dit, en parlant du juif :

« Mais pour moi la fidélité est une religion, en vertu de laquelle j'ai cru permis au musulman de pleurer le mécréant. »

Mais Rafi'-al-Daula répondit : C'est là, par Dieu, l'homme noble à qui il faut faire du bien. S'il n'avait pas de la chaleur, il n'aurait pas pleuré un infidèle après sa mort; car nous en avons trouvé parmi les nôtres qui ne faisaient pas attention à un musulman, même pendant sa vie.

Après ces citations, qui confirment et complètent le récit d'Abraham ben-David, nous quittons le vézir et nous revenons à Samuel ha-Naghîd, l'homme de lettres et le grammairien. Ses ouvrages sont presque tous perdus, et il n'est connu parmi nous que par son Introduction au Talmud (מבוא התלמוד), dont une portion a été imprimée [1]. Ibn-Ezra, au commencement de son *Yesôd Morâ*, lui attribue *vingt-deux* ouvrages relatifs à la grammaire hébraïque; le plus développé et le plus remarquable était

[1] On la trouve dans plusieurs éditions du Talmud, et à la suite de la *Clavis Talmudica*, publiée par l'Empereur. Leyde, 1634, in-4°, p. 222 et suiv.

celui qu'Ibn-Ezra appelle ספר העשר, *Livre de richesse*, et qu'il met au-dessus de tous les autres ouvrages de grammaire, y compris ceux d'Ibn-Djanâ'h [1]. Samuel jouissait d'une grande célébrité comme poëte; mais Iehouda al-'Harizi dit que ses poésies étaient, pour la plupart, profondes et difficiles, et avaient besoin de commentaires [2].

Moïse ben-Ezra, qui fait un éloge pompeux du talent poétique de Samuel ha-Naghîd, fait ressortir surtout trois de ses ouvrages de poésie, intitulés בן תהלים *Fils des Psaumes*, בן משלי *Fils des Proverbes*, et בן קהלת *Fils de l'Ecclésiaste*, et qui étaient des imitations des trois livres bibliques dont ils portaient le nom. Après avoir vanté le talent original de Samuel, son génie inventif, la justesse de ses expressions, l'énergie de son éloquence, l'élégance de son style, il ajoute : « Ce qui en est la preuve, ce sont ses ouvrages poétiques *Ben-Tehillîm*, *Ben-Mischlé* et *Ben-Kohéleth*. Ce dernier est le plus sublime, le plus éloquent, et celui qui renferme le plus d'avertissements; car c'est un des écrits qu'il composa après avoir atteint l'âge mûr, et la vue, a-t-on dit, se sert de témoin à elle-même [3]. Le *Ben-Tehillîm* ne ren-

[1] Voyez l'introduction du livre *Môznaïm*; l'ouvrage de Samuel était intitulé en arabe كتاب الاستغناء.

[2] Voyez *Sépher Ta'hkemoni*, IIIe séance, édition d'Amsterdam, fol. 7 v.

[3] Proverbe qui signifie : « La meilleure instruction est celle qu'on puise dans sa propre expérience ». On dit dans le même sens: ليس الخبر كالعيان, ou bien encore: ليس الوهم كالفهم ولا الخبر كالنظر.

ferme que des invocations et des prières modulées qu'il a composées d'après le rhythme de la prosodie ; c'est un genre dont personne ne s'est occupé ni avant ni après lui. Dans tous ces ouvrages, il s'est donné beaucoup de peine et a fait de très-grands efforts ; car il y a employé une foule de proverbes des Arabes et des étrangers, de sentences des philosophes, de fleurs de l'ancienne génération et d'expressions rares de nos poëtes sacrés, et cela dans le langage le plus éloquent et avec la plus grande évidence de conviction [1] ». Il parle ensuite des discours et des lettres de Samuel, dont l'Orient et l'Occident étaient remplis, et qu'il avait adressés aux hommes les plus distingués d'Irâk, de Syrie, d'Égypte, d'Afrikiyya, du Maghreb et d'Espagne. « De son temps, dit-il en terminant, le règne de la science s'éleva après avoir été humble, et les étoiles des connaissances brillèrent après s'être obscurcies ; Dieu lui ayant donné une grande âme, qui touchait aux

[1] يشهد له بذلك تواليفه الشعرية ابن תלים وابن משלי وابن קהלת وهو اجلّها وافصحها واكثرها تحذيرًا فانه مما الّف بعد الاكتهال وقد قبل العيان شاهد لنفسه وما ضمّن دן תהלים الا الادعية والصلوات الملحّنة وزنها بميزان العروض وهى طريقة لم يشتغل بها سواه قبله ولا بعده وتكلّف فى ذلك كلّه عظيمًا وتعاطى جسيمًا لانه حاول جمهورًا من امثال العرب والعجم وحكم الفلاسفة وازهار الامة الفانية ونوادر اوليائنا بافصح لفظ واوضح مقطع

Ms. de la Bibl. Bodl. cod. Huntingt. n° 599, fol. 32 v.

sphères et frappait le ciel, pour qu'il aimât la science et ceux qui la cultivent, et qu'il glorifiât la religion et ceux qui la soutiennent[1] ».

De toutes ses œuvres poétiques, il ne reste que des extraits du *Ben-Mischlé*, qui se trouvent dans la collection de de Rossi[2].

Après cette digression sur Samuel ha-Naghîd et son fils, qui trouvera grâce auprès du lecteur, en faveur de quelques faits nouveaux que nous avons eu l'occasion d'y faire connaître, nous revenons à la Grammaire d'Ibn-Djanâ'h. Cet ouvrage commence par la longue introduction qu'on va lire ci-après, et est divisé en quarante-six chapitres plus ou moins développés, selon l'importance du sujet. Nous allons brièvement en indiquer le contenu[3] :

[1] وفى ايامه نمت دولة العلم بعد خمولها واشرقت كواكب المعارف اثر افولها بما كان اتاه الله من الهمة التى ناطحت الافلاك وزاحمت السماك فى حب العلم واهاليه وتعزيز الدين وحامليه

[2] Voy. *Mss. Codices hebr.* n° 129. Il en a été donné quelques fragments par M. Luzzatto, dans le journal que M. Creizenach et Jost ont publié pendant quelque temps à Francfort, sous le titre de ציון, ann. 5601 (1841), mois d'iyyar, p. 131 et suiv. et par M. Dukes, dans son Anthologie rabbinique (*Rabbinische Blumenlese*), p. 55 et suiv.

[3] La table des chapitres donnée par M. Ewald (*Beitræge*, I, p. 144-146) n'est ni complète ni entièrement exacte. M. Ewald ne compte que quarante-trois chapitres, dont il s'est borné à traduire les inscriptions, mais sans y avoir toujours mis l'exactitude et la précision désirables. Je n'ai pas eu le temps, pendant mon séjour à Oxford, d'examiner le *Kitâb al-luma'* tout entier, et je me suis borné à en

I. Des éléments ou des parties du discours, qui, dans la langue hébraïque, comme dans toutes les autres langues, sont au nombre de trois, savoir : le nom, le verbe et les particules. L'auteur expose la nature et la nécessité de ces trois parties. En parlant du verbe, il touche la question des temps, qui sont au nombre de deux, le prétérit et le futur. Le prétérit doit précéder le futur; car ce qui est passé *est* positivement et nécessairement, tandis que ce qui n'est pas encore est dans la catégorie du possible, et le nécessaire précède le possible, comme le dit Aristote. Cependant, dit-il, les grammairiens arabes mettent le futur avant le prétérit, parce que l'action est d'abord *devant se faire*, et après, elle est *faite*. La proposition, composée des parties du discours, ou est un simple *énoncé* (إخبار, הגדה), ou ne l'est pas. La proposition non énonciative est de six es-

copier l'introduction et à consulter çà et là quelques passages qui m'intéressaient particulièrement. Mais la version hébraïque de R. Iehouda ibn-Tibbon, qui se trouve dans deux manuscrits de la Bibliothèque nationale (ancien fonds hébr. n[os] 473 et 490) et dont je me sers pour indiquer le contenu des chapitres, en compte quarante-six, et je ne doute pas qu'elle ne soit entièrement conforme à l'original. Les chapitres n'étant pas comptés dans le manuscrit arabe d'Oxford, mais indiqués seulement par le mot באב (باب), il y en a trois qui ont échappé à l'attention de M. Ewald; ce sont les chapitres XV, XVI et XVIII. Les chapitres XIX et XX ont été confondus par M. Ewald en un seul (ch. 16); en revanche nous ne trouvons pas, dans la version hébraïque, après le ch. XXVII (Ew. 23), le ch. 24 de M. Ewald : *Was in der Schrift überflüssig sey, und im Laute nicht gehört werde* (De ce qui est superflu dans l'écriture et n'est pas entendu dans la prononciation); il y a probablement ici quelque malentendu.

pèces : interrogation, interpellation, désir, demande, ordre, défense. Il y a des grammairiens qui en ont compté jusqu'à dix espèces, d'autres en ont réduit le nombre à moins de six ; mais l'auteur trouve sa division plus rationnelle.

II. De la division des lettres hébraïques en cinq classes, selon les organes de la prononciation, avec quelques observations sur les lettres molles יהוא et sur les lettres בגד כפת. Dans ce chapitre, l'auteur mentionne le livre que Saadia, dans son commentaire sur le *Sépher Yecira*, dit avoir composé sur les lettres gutturales אחהע ; et au sujet des particularités du *resch*, selon la prononciation des juifs de Tibériade, il cite le كتاب المصوّتات (Livre des sons), dont l'auteur est inconnu, et qui, dans un autre endroit (ch. XIX), est attribué aux *Sopherîm* (scribes).

III. De la composition des lettres, pour former des mots. Chaque mot a au moins deux lettres ; les mots les plus longs qu'on puisse former en hébreu (avec les affixes) sont de dix lettres, et avec le *wâw* copulatif on arrive à onze, comme par exemple וכעלילותיכם, וכתועבותיהן. On peut même arriver à douze, en disant וכתועבותיהנה.

IV. Du minimum et du maximum des lettres dans les formes *primitives* des noms, des verbes et des particules. Les noms ont deux lettres au moins, comme שם, עי, יד, etc., et cinq lettres au plus, comme שעטנז, צפרדע (sans parler des noms composés, comme קיקלון) ; il n'y a que les noms affixes

(pronoms) qui aient une seule lettre, comme ־ִי, ־ְךָ, ־ָה, etc. Les verbes ont trois et quelquefois quatre lettres. Les particules préfixes ont une seule lettre, et les particules séparées ont deux lettres, comme אֶל, עַל, ou trois au plus, comme יַעַן; car dans בְּיַעַן, לְמַעַן, בִּגְלַל, etc. la première lettre est préfixe, et ce sont des particules composées. בלעדי et מדוע sont également des mots composés.

V. Des lettres radicales et des lettres ajoutées, ou énumération des lettres qui ne peuvent être que radicales, et de celles qui peuvent être ajoutées à la racine, et qu'on appelle aussi *serviles*.

VI. Exposé de la plupart des significations des lettres ajoutées ou serviles. L'auteur en a formé les trois mots שלומי אך תבנה, et il les explique dans l'ordre qu'elles suivent dans ces mots, en commençant par le ש et en finissant par le ה. Ce chapitre est l'un des plus développés et des plus instructifs de tout l'ouvrage, et on y rencontre une foule de détails curieux. Aucun des grammairiens plus récents n'a traité ce sujet d'une manière aussi complète, si ce n'est, peut-être, Profiat Douran dans son *Ma'asé Éphod*. Le premier chapitre de la grammaire de Parchon est un extrait fort imparfait de ce chapitre d'Ibn-Djanâ'h. Il me semble même que les observations d'Ibn-Djanâ'h sur les lettres serviles, à l'exception de quelques conjectures hasardées, sont encore ce qu'on a écrit de mieux sur cette matière, et que notre auteur, sous ce rapport, n'a été sur-

passé ni même atteint par aucun des modernes. On y trouve beaucoup d'explications qui, dans les temps modernes, ont été produites comme des nouveautés [1].

[1] L'espace me manque ici pour citer des exemples; je me bornerai à un seul, auquel je rattacherai quelques observations. Parmi les modernes, Vater (*Hebr. Sprachlehre*, p. 312) a été le premier à reconnaître la terminaison adverbiale םָ־ dans des mots comme יוֹמָם, חִנָּם, etc. (Voy. Gesenius, *Lehrgebäude der hebr. Spr.*, p. 624.) Ibn-Djanâ'h parle déjà de cette terminaison, qu'il appelle le *mîm circonstanciel* (ميم الحال); il observe avec beaucoup de justesse que dans le passage שְׁבִי דוּמָם «reste assise en silence» (*Isaïe*, XLVII, 5), le mot דוּמָם est un adverbe venant de דוּם, et ayant la terminaison adverbiale םָ־, tandis que dans טוֹב וְיָחִיל וְדוּמָם (*Lament.* III, 26), le mot דוּמָם est un adjectif de la forme פּוֹעַל, et venant de la racine דָּמַם. Ibn-Djanâ'h n'avait qu'un pas de plus à faire pour arriver à ce que je crois être la véritable explication du ميم الحال, ou de la terminaison adverbiale םָ־; je ne doute pas que ce ne soit là un reste de la déclinaison qui avait existé autrefois dans l'hébreu, ou bien dans la langue primitive d'où dérivaient à la fois l'hébreu et l'arabe. L'accusatif םָ־, en arabe ـًا, s'est conservé comme forme adverbiale, de même que dans l'arabe vulgaire; car, en général, l'hébreu a beaucoup plus de rapports avec l'arabe vulgaire qu'avec l'arabe littéral, comme j'aurai peut-être l'occasion de le montrer ailleurs, et il en résulte que ce que nous appelons l'arabe vulgaire est également un dialecte fort ancien. Nous trouvons souvent dans les terminaisons grammaticales de l'hébreu un ם, là où l'arabe présente un ن, par exemple au duel ־ַיִם et ـَيْنِ, et au pluriel ־ִים et ـِينَ; de même l'articulation nasale de la déclinaison qui en arabe est représentée par *n*, l'était en hébreu par *m*, et ce que dans la grammaire arabe on est convenu d'appeler la *nunnation* (تنوين), on pourrait l'appeler, dans la grammaire hébraïque, la *mimation*. Seulement, comme en hébreu on écrit toujours selon la prononciation, on a écrit le ם, tandis qu'en arabe le ن était sous-entendu,

VII. De la permutation, ou du remplacement des lettres les unes par les autres, qui a lieu no-

et plus tard les grammairiens l'indiquaient en redoublant le signe de la voyelle (ـٌـ, ـٍـ, ـًـ). Ainsi יוֹמָם est absolument la même forme que يومًا ; et ce même accusatif adverbial se trouve dans חִנָּם « gratuitement » (de חֵן), רֵיקָם « vide, » אָמְנָם « en vérité » (de אָמֵן). Peut-être même trouve-t-on quelquefois cette forme pour le véritable accusatif, régime du verbe ; du moins il existe, dans les livres poétiques de la Bible, certains passages difficiles qui deviendraient plus clairs si on admettait cette forme de l'accusatif. Ainsi par exemple, dans le Ps. LXV (v. 10), les mots תָּכִין דְּגָנָם doivent peut-être se traduire : « Tu prépares du blé, » דְּגָנָם étant l'accusatif de דָּגָן ; car il n'y a dans tout le verset aucun pluriel auquel puisse se rapporter la terminaison ָם considérée comme pronom suffixe. Il en est peut-être de même dans יוֹמָם חִתְּמוּ לָמוֹ (*Job*, XXIV, 16), où יוֹמָם considéré comme adverbe, ou traduit par « leur jour, » n'offre pas un sens bien satisfaisant ; il faut peut-être traduire : « Ils s'obstruent le jour, » en prenant יוֹמָם pour un véritable accusatif. Nous pourrions citer d'autres exemples de cette nature. Quoi qu'il en soit, il me paraît certain que la terminaison ָה, qu'on appelle le *hé local*, est la même que la terminaison ָם, c'est-à dire un accusatif où la *mimation* a disparu, ce qui arrive notamment dans les noms propres ou dans les substantifs qui ont l'article, comme par exemple בָּבֶלָה « en Babylonie, » הָאֹהֱלָה « en la tente. » Quelquefois nous trouvons la terminaison ָה dans des substantifs qui n'ont pas l'article, par exemple הָרָה « vers la montagne » (*Genèse*, XIV, 10), יָמָּה וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה וָנֶגְבָּה « vers l'occident, l'orient, le nord et le midi » (*ibid.* XXVIII, 14), עַתָּה « maintenant » (de עֵת « temps »), et dans les infinitifs, comme פְּשֹׁטָה וְעֹרָה וַחֲגוֹרָה (*Isaïe*, XXXII, 11), רֹעָה (*ib.*, XXIV, 19) ; peut-être la *mimation* était elle prononcée dans ce cas, comme la *nunnation* arabe, sans être écrite ; ce qui paraît favoriser cette hypothèse, c'est qu'on trouve אָמְנָה (*Genèse*, XX, 12) pour אָמְנָם. On pourrait objecter qu'on trouve aussi la terminaison ָה

tamment dans les lettres *molles* (אהוי), dans celles du même organe, dans les liquides (מ et נ) et dans certains cas particuliers.

VIII. De la permutation des voyelles. Ce chapitre a été analysé par M. Ewald [1].

IX. D'une autre espèce de permutation ou de remplacement. Dans ce chapitre, l'auteur traite de l'*apposition*, que les grammairiens arabes appellent également بَدَل ou *permutation*, et c'est uniquement à cause de l'homonymie des termes qu'il a placé ici ce chapitre qui fait partie de la syntaxe. A l'exemple des grammairiens arabes, l'auteur distingue deux espèces d'appositions qu'il appelle بدل الكلّ من الكلّ et بدل البعض من الكلّ [2]. La première est celle où l'*appositif* embrasse en totalité ce qui a été exprimé par le premier nom; par exemple : ולתבנית המרכבה הכרובים זהב (*Chron.* I, XXVIII, 18), où les *chérubins d'or* sont la même chose que *le char*. La deuxième est celle où l'appositif restreint la signification du premier nom, et n'embrasse qu'une partie

dans des mots qui ont un préfixe, comme par exemple לִשְׁאֹלָה (*Ps.* IX, 18), בַּנְגְבָּה (*Jos.* XV, 21), etc. ce qui paraît exclure l'idée d'accusatif; mais ce sont là des exceptions qui ne prouvent rien contre l'idée que je me suis formée de la signification primitive de la terminaison ָה. Je soumets à la méditation des hébraïsants ces observations qui m'ont été suggérées par la terminaison adverbiale ָם, sur laquelle les grammairiens les plus renommés n'ont rien dit de bien plausible.

[1] Voyez *Beitræge*, I, p. 146-149.

[2] Voyez la Grammaire arabe de M. Silvestre de Sacy, 2e édit. t. II, p. 528.

de la chose qu'exprime celui-ci; par exemple : את שרי המאות לעזריהו בן ירחם וכו׳ *les chefs de cent, Azariah, fils de Iero'ham, etc.* (*Chron.* II, XXIII, 1.) Il y a encore une autre espèce d'apposition, où un substantif est l'appositif d'un pronom, comme dans ותראהו את הילד *elle le vit, l'enfant* (*Exode*, II, 6), et dans beaucoup d'autres exemples [1].

X. De la plupart des formes des noms, avec ou sans crément, dérivés ou non dérivés. Ici l'auteur donne des règles pour distinguer dans les noms les lettres radicales d'avec les créments, ou les lettres serviles.

XI. Des formes (des noms) désignées au moyen de la racine פעל. Dans ce chapitre, on passe en revue les formes des noms venant de racines trilitères.

XII. Des formes des noms quadrilitères, ou à quatre radicales.

XIII. Des formes des noms à cinq lettres radicales.

XIV. Résumé général des règles de la conjugaison. L'auteur traite d'abord des formes actives : *Kal* (פָּעֹל, פָּעֵל, פָּעַל), *Hiph'îl* (הִפְעִיל), *Po'ël* (פּוֹעֵל), *Pi'ël* (פִּעֵל) et ses variations (פִּעֹל, פֵּעֵל, פִּעַל), de quelques formes rares et des quadrilitères, ensuite des formes passives et du *Hithpa'ël.* Il se contente généralement d'exposer les règles des verbes *sains* ou réguliers; pour les verbes à lettres *molles* ou à

[1] On voit que M. Ewald s'est étrangement mépris en disant que ce chapitre renferme : *noch etwas über den Lautwechsel* (encore quelque chose sur la permutation des sons). *Beitræge*, I, p. 145.

deux lettres pareilles (כפולים), il renvoie aux deux ouvrages de 'Hayyoudj et à ses propres opuscules.

XV. Des irrégularités qui surviennent dans les verbes et les substantifs à lettres gutturales. L'auteur mentionne ici de nouveau l'écrit de Saadia sur les gutturales, qu'il dit n'avoir point vu.

XVI. Du régime des verbes et des infinitifs. Régime direct sans ou avec une préposition (אֶת. לְ); régime indirect, avec préposition.

XVII. Des pronoms, séparés, ou suffixes, ou cachés dans le verbe.

XVIII. Règles du *wâw conjonctif* (واو العطف), soit *copulatif*, soit *conversif;* ponctuation variée de la conjonction ו.

XIX. De l'*annexion* (اضافة), c'est-à-dire des substantifs à l'*état construit* ou avec des suffixes.

XX. De ce qui est conjoint ou disjoint, et de ce qui (dans ce cas) est variable ou invariable. Ce chapitre traite du changement de voyelle que subissent certains mots lorsqu'ils ont un des grands accents disjonctifs, ce que les grammairiens modernes appellent être *in pausâ.* Ainsi, par exemple, אֶרֶץ, se change en אָרֶץ· שָׁמְרוּ en שָׁמָרוּ, et ainsi de suite. Il y a des exceptions comme נֶדֶר· תֶּבֶן, etc. que nous ne connaissons que par la tradition, et qui sont indiquées dans la *Masora.*

XXI. De l'adjectif relatif (אֲדוֹמִי· עִבְרִי) et de sa formation. Variation de sa forme selon la terminaison des substantifs dont il dérive (עַזָּתִי de עַזָּה·

שִׁילֹנִי de שִׁילֹה); adjectifs formés de noms composés (בֵּית הָאֱלִי dé בֵּית אֵל, מְחוֹלָתִי de אָבֵל מְחוֹלָה). A la fin du chapitre, l'auteur fait observer qu'on forme quelquefois de ces adjectifs sans qu'il y ait relation de famille, de pays, ou une autre relation directe, et qu'alors l'adjectif se rattache à quelque circonstance secondaire. Ainsi, par exemple, Iéther, père de 'Amâsâ, par une circonstance que nous ignorons, est appelé ישמעאלי *ismaélite* (*Chron.* I, II, 17), quoi qu'il fût *israélite* (*Samuel*, II, XVII, 25)[1]. A ce sujet, l'auteur cite, sans l'approuver, un poëte moderne qui, pour avoir une rime en חי, avait dit, en parlant du législateur, מֹשֶׁה הַקָּרְחִי, *Moïse, le kora'hite*, c'est-à-dire *le contemporain de Kora'h*, ce qu'il compare à l'expression arabe فرعون موسى, *le Pharaon de Moïse.*

XXII. De l'*absorption* (ادغام), ou de l'*assimilation* de certaines lettres, notamment du *noun* et de la première de deux lettres pareilles. L'auteur est d'avis que l'absorption doit avoir lieu lors même que l'une des deux lettres se trouve à la fin d'un mot et l'autre au commencement du mot suivant, et qu'on doit prononcer בִּן־נוּן *Binnoun*, וַיִּתֶּן־לִי *Weyittelli*, אֶל־גְמָלָה *ennemalâ;* j'ai vu, dit-il, un traité attribué à Saadia al-Fayyoumi, où il est dit qu'il y a

[1] Cette observation a été, sans doute, suggérée à l'auteur, par l'usage des Arabes d'accompagner quelquefois les noms propres de plusieurs adjectifs relatifs se rapportant à diverses circonstances. On peut comparer avec cela les noms romains d'*Africanus* et de *Germanicus*.

des Hébreux qui assimilent le *noun* de בן, et qu'il y en a d'autres qui le prononcent. Ce n'est que pour la lecture obligatoire du *schema'* (קריאת שמע) qu'on a prescrit de séparer avec soin les deux lettres pareilles, comme les *lamed* dans בְּכָל־לְבָבְךָ, les *beth* dans עֵשֶׂב בְּשָׂדְךָ, etc. Après avoir donné toutes les règles nécessaires de l'assimilation, l'auteur donne des détails sur le *daghesch euphonique* dans יִקְּהַת (*Genèse*, XLIX, 10) et dans beaucoup d'autres mots, où le redoublement n'a point pour cause la suppression d'une lettre.

XXIII. De certains mots où la prononciation des deux lettres pareilles a été préférée à l'absorption et à la suppression, comme אפפו (*Ps.* XL, 13), לגזז (*Genèse*, XXXI, 19), etc.

XXIV. Du pluriel et du duel; formation régulière et exceptions.

XXV. Des cas où l'on s'est exprimé d'une manière défective [1]. Dans ce chapitre, l'auteur traite deux sujets différents, sur lesquels il entre dans de très-longs détails; il parle d'abord de la suppression de mots entiers ou de *l'ellipse* (sujet qu'aucun des grammairiens modernes n'a traité d'une manière aussi complète), et ensuite de la suppression de certaines lettres dans les mots, comme, par exemple, de l'article הַ après les préfixes, etc. Ici il cite entre

[1] Nous ne nous rendons pas compte de l'erreur de M. Ewald, qui dit que ce chapitre (selon lui le 21e) traite *de l'usage des particules*.

autres le mot אִי (*Job*, XXII, 30), qui, selon lui, a le sens de אִישׁ, le שׁ étant supprimé. Les Arabes, dit-il, se permettent également des suppressions de ce genre, et il invoque à cet égard l'autorité du grammairien Sibawaih.

XXVI. Des cas où l'on a ajouté (des mots ou des lettres) pour l'énergie, et sans que cela fût nécessaire dans la phrase. Ce chapitre traite de différentes espèces de *pléonasmes*, ainsi que des lettres ou syllabes superflues qu'on trouve dans certains mots; il est également très-développé et riche en observations curieuses.

XXVII. Des mots répétés par nécessité ou quasi-nécessité; c'est-à-dire, où la répétition a un sens particulier, et n'est pas un simple pléonasme, par exemple : יוֹם יוֹם *chaque jour* ou *journellement;* בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר *chaque matin;* שָׁנָה שָׁנָה *chaque année*, ou, en ajoutant un ב préfixe, שָׁנָה בְשָׁנָה (*Sam.* I, I, 7), ce qui, dit l'auteur, ressemble à l'arabe سنة فسنة. Le mot בֵּין, *entre*, doit être régulièrement répété, par exemple : בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ *entre la lumière et les ténèbres*, בֵּינִי וּבֵינֶךָ *entre moi et toi;* souvent וּבֵין est remplacé par le ל préfixe, par exemple : בֵּין טוֹב לָרָע (*Lévit.* XXVII, 33)[1], et quelquefois le ל est précédé de la conjonction ו, par exemple : בֵּין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ (*Joël*, II, 17).

XXVIII. De l'emploi d'un terme dans le sens d'un

[1] L'auteur cite encore : *Lévit.* XX, 25; *Deutér.* XVII, 8; *Ézéch.* XXII, 26.

autre terme. Ici l'auteur a recueilli un très-grand nombre de mots et d'expressions employés d'une manière impropre, ou au figuré; il parle des métonymies, des métaphores et de diverses expressions poétiques qui ne doivent pas être prises dans leur sens littéral. Nous citerons quelques exemples : עָם *peuple*, est employé dans le sens de אִישׁ *homme* (*Exode*, XXI, 8); il en est de même de גּוֹי (*Genèse*, XX, 4). Dans les paroles de Nabal (*Sam.* I, XXV, 11), il faut prendre מֵימַי *mon eau*, dans le sens de יֵינִי *mon vin*, car personne n'est avare de l'eau. Le prophète Zacharie (IV, 12) désigne l'*huile* par le mot הַזָּהָב l'*or*, parce que les deux substances se distinguent par leur limpidité et leur pureté. Le mot חַג *fête*, est employé pour le *sacrifice de la fête* (*Ps.* CXVIII, 27; *Isaïe*, XXIX, 1, et *passim*); de même פֶּסַח *Pâque*, pour *agneau pascal* (*Deut.* XVI, 2). En parlant de la destruction du veau d'or (*Exode*, XXXII, 20), on emploie improprement les verbes שׂרף *brûler* et טחן *moudre*, pour *faire fondre* et *broyer*. En fait de noms propres, on trouve עֲרֹעֵר *'Aro'er*, pour דַּמֶּשֶׂק *Damas* (*Isaïe*, XVII, 2)[1]. Certaines locutions particulières

[1] Voici comment Ibn-Djanâ'h explique ce passage d'Isaïe :

עֲזוּבוֹת עָרֵי עֲרֹעֵר ليس يريد عروعر نفسها لكنه يريد دمشق
وانما سمّاها عروعر منذرًا بان حالها ستأول شرّ مآل حتى تكون
مثل عروعر المفرد عن العمران فى الصحراء كما قيل והיתה
כערוער במדבר اى ولتكن هذه المدن وحشة خالية وقد خلا
ما حواليها حتى تصير مثل المدينة المسمّاة عروعر وهذا المذهب

sont expliquées par des locutions arabes analogues[1]. L'auteur cite aussi des expressions où l'on nomme le *tout* pour la *partie*, par exemple : חֹדֶשׁ *mois*, pour *commencement du mois* ou *néoménie* (*Sam.* I, xx, 5, 24, 27; *Rois*, II, IV, 23); ou la *partie* pour le *tout*, comme פַּרְסָה *ongle*, pour *bête à ongles* (*Exode*, x, 26); où le *particulier* pour le *général*, comme *soleil* ou *lune*, pour *ciel* (*Ecclésiaste*, I, 9; *Ps.* LXXII, 7). Il traite aussi des formes verbales employées les unes pour les autres, par exemple, du futur mis à la place du prétérit, et *vice versâ*, de l'infinitif em-

ذهب هنا في قوله עזובות ערי ערער اى ان دمشق تصير كعروعر والدليل على صحة هذا التاويل ان عروعر ليس من حوز دمشق بل هى من قرى مواب كما قيل لمواب אֶל־דֶּרֶךְ עִמְדִי וְצַפִּי יוֹשֶׁבֶת עֲרוֹעֵר

Les villes de 'Aro'er sont abandonnées. Il ne veut pas parler ici de 'Aro'er elle-même, mais de Damas. S'il appelle celle-ci *'Aro'er*, c'est pour l'avertir que sa situation aura une issue malheureuse, de sorte qu'elle sera comme 'Aro'er, qui est séparée des lieux habités et dans un désert; comme il est dit (ailleurs) : *Et elles seront comme 'Aro'er dans le désert* (*Jérémie*, XLVIII, 6), c'est-à-dire, ces villes seront désolées et abandonnées, et leurs environs seront également délaissés, de sorte qu'elles seront comme la ville appelée 'Aro'er. C'est donc la même méthode qu'a suivie ici (le prophète), en disant : *Les villes de 'Aro'er sont abandonnées ;* c'est-à-dire, Damas sera comme 'Aro'er. Ce qui prouve que cette interprétation est vraie, c'est que 'Aro'er ne fait point partie du territoire de Damas, mais que c'est une des villes de Moab, comme il est dit de Moab : *Tiens-toi sur le chemin et observe, habitante de 'Aro'er.*

Saadia traduit le passage d'Isaïe à peu près dans le même sens : وتُتْرَك قراها مثل عروعر, *et ses villes seront abandonnées comme 'Aro'er.*

[1] En parlant de ce passage : *Éléazar et Ithamar exercèrent le sacerdoce devant* (עַל־פְּנֵי) *Ahron, leur père* (*Nombres*, III, 4), où

ployé pour le temps défini, etc. Enfin, il ne néglige rien de ce qui, sous un rapport quelconque, peut être classé dans la catégorie des *termes impropres*.

XXIX. Suite du même sujet. C'est un petit chapitre supplémentaire, qui traite de l'emploi du singulier pour le pluriel, et *vice versâ*, tant dans les substantifs que dans les verbes et les pronoms.

XXX. Des mots irréguliers en général. L'auteur a recueilli ici un grand nombre de noms et de verbes, irréguliers dans leur formation ou dans les

l'expression עַל־פְּנֵי (sur la face, devant) signifie *du vivant* d'Ahron (cf. *Genèse*, XI, 28), l'auteur cite la locution arabe كان ذلك على رجل فلان, *cela s'est passé sur le pied d'un tel*, c'est-à-dire *du vivant* ou *du temps d'un tel*. Plus loin, il donne sur deux autres passages de l'Écriture des explications que nous citons textuellement :

בְּתוֹךְ עַמִּי אָנֹכִי יֹשָׁבֶת هذا على سبيل المثل والمعنى انّى عزيزة غير محتاجة الى احد لعزّى وشرفى كما تقول العرب فلان فى ذروة قومه

Je suis établie au milieu de mon peuple (*Rois*, II, IV, 13). Ceci est une expression proverbiale, dont le sens est : «Je suis puissante, et je n'ai besoin de personne, à cause de ma puissance et de ma noblesse». C'est comme disent les Arabes : «Un tel est au sommet de son peuple».

וַיֶּאֱהַב יִצְחָק אֶת־עֵשָׂו כִּי־צַיִד בְּפִיו المعنى لانه مُنْجِت مُغْرِب فى الصيد فكانه لا يزال الصيد فى فيه اى لا يزال آكلاً له لكثرته عنده وهذا كما تقول العرب فلان مُطْعِم الصيد لكثرته عنده وقد يتّسعون فى هذا حتى انهم يقولون فلان مطعم النسر لكثرة ما يصيد اى كانه يُطْعِم النسر فالّيق التراجم كذا بقوله כי ציד בפיו لانه مطعم الصيد

Et Isaac aimait Esaü, car il y avait du gibier dans sa bouche (*Genèse*, XXV,

voyelles qui leur ont été données [1]. Il fait remarquer, entre autres, que dans quelques passages il y a des mots qui ont été divisés en deux; ainsi, selon lui, בַּת־אֲשֻׁרִים (*Ézéch.* XXVII, 6) doit être expliqué dans le sens de בִּתְאַשּׁוּרִים (pluriel de תְּאַשּׁוּר, *Is.* XLI, 19)[2], de même que כָּל־עֻמַּת (*Ecclés.* V, 15) est pour כִּלְעֻמַּת.

XXXI. De ce qu'il faut entendre par *irrégularité.* Il y a deux espèces d'irrégularité : 1° ce qui s'écarte de l'*analogie* ou de la règle générale, comme par exemple הַאֲרִיךְ, à l'infinitif (*Prov.* XIX, 11), pour

28). Le sens est : parce qu'il avait un bonheur extraordinaire dans la chasse, et que le gibier, pour ainsi dire, ne cessait jamais d'être dans sa bouche; c'est-à-dire, il ne cessait d'en manger, parce qu'il en avait beaucoup. C'est comme disent les Arabes : *Un tel fait manger du gibier,* lorsqu'il en a beaucoup. Ils vont même plus loin à cet égard, et ils disent : *un tel fait manger des aigles,* lorsqu'il en prend beaucoup à la chasse; c'est-à-dire, c'est comme s'il donnait à manger des aigles. Ainsi la traduction la plus convenable des mots כִּי־צַיִד בְּפִיו est celle-ci : *car il faisait manger du gibier.*

[1] L'auteur parle ici, entre autres, de certaines formes des verbes עו, comme וְגַלְתִּי, וְשַׁבְתִּי, etc., dans lesquelles l'accent étant sur la dernière syllabe, à cause du *waw* conversif, la deuxième radicale (ו ou י) a entièrement disparu, même dans la prononciation, tandis que dans שַׁבְתִּי, quoiqu'elle n'y soit pas écrite, elle existe cependant virtuellement dans la voyelle *a*, le *patha'h* ayant ici l'accent. Il résulte clairement de ce passage, ainsi que des paroles de 'Hayyoudj citées ici par notre auteur, qu'on lisait toujours שַׁבְתִּי, קַמְתִּי, etc. par *patha'h,* et non pas שָׁבְתִּי, קָמְתִּי, par *kameç,* comme l'a supposé M. Derenburg, *Orientalia,* t. II, pag. 106 et suiv.

[2] Cette explication est conforme à celle du *Targoum* de Jonathan.

הַאֲרִיךְ, ou הַאֲזִין, au prétérit (*Psaume* LXXVII, 2), pour הֶאֱזִין; 2° ce qui s'écarte de l'*usage*, bien que ce soit conforme à la règle générale. Ainsi, par exemple, le futur de נתן devrait être יִתֵּן, d'après l'analogie de יֵרֵד, יֵשֵׁל, יֵזֵל; lorsque donc on dit יִתֵּן, c'est contraire à l'analogie; mais l'usage étant de dire יִתֵּן, le mot נִתֵּן (*Juges*, XVI, 5) est une irrégularité de la seconde espèce, car d'après l'usage établi, on aurait dû dire נִתֵּן. De même, si dans les noms des nombres, de 3 à 10, on met la terminaison féminine pour le masculin, c'est contraire à la règle générale; cependant, la terminaison féminine dans וּשְׁלֹשֶׁת נשי בניו (*Genèse*, VII, 13) est censée une irrégularité, étant contraire à l'usage.

XXXII. De la transposition, soit celle des lettres dans le mot, comme כֶּבֶשׂ et כֶּשֶׂב, שַׂמְלָה et שִׂלְמָה, soit celle des mots dans la phrase, par exemple : אֵי מִזֶּה עִיר pour מֵאֵיזֶה עִיר « de quelle ville »; נַפְשׁוֹ בְדָמוֹ pour דָּמוֹ בְנַפְשׁוֹ הוּא « son âme est dans son sang ». L'auteur cite un grand nombre d'exemples de chacune de ces deux espèces.

XXXIII. De l'interversion (التقديم والتأخير), ou de cette espèce de transposition qui intervertit la suite grammaticale rationnelle, ou même l'ordre logique des idées [1]; par exemple : עַל אַף אֹיְבַי (*Ps.*

[1] C'est la figure que, dans la littérature classique, on appelle τὸ ὕστερον πρότερον; par exemple : *Moriamur et in media arma ruamus* (Virg. *Æn.* II, 353), où, logiquement, *moriamur* devrait se trouver à la fin.

CXXXVIII, 7), pour אַף עַל אֹיְבַי « sur mes ennemis aussi »; אַף־אֵשׁ צָרֶיךָ תֹאכְלֵם (*Isaïe*, XXVI, 11), pour אַף־צָרֶיךָ תֹּאכְלֵם אֵשׁ « tes ennemis aussi, le feu les dévorera »; וַיָּשֶׂם אֶת־הַיָּם וכו׳ « il mit la mer à sec, et les eaux se fendirent. (*Exode*, XIV, 21). Dans ce dernier passage, il y a une interversion logique, car l'effet y précède la cause; il en est de même dans וַיָּרֻם תּוֹלָעִים וַיִּבְאַשׁ « Il s'y engendra des vers et elle (la manne) se corrompit » (*Isaïe*, XVI, 20). Au commencement du chapitre, l'auteur fait remarquer lui-même que ce chapitre a de l'analogie avec le précédent, et que certains exemples ont pu être rapportés dans l'un au lieu d'être placés dans l'autre.

XXXIV. De ce qui dans le discours se rapporte à ce qui est plus éloigné et non à ce qui est plus rapproché. Ce chapitre traite de la parenthèse, qui, en interrompant la suite du discours, fait que la fin de la phrase ne se lie pas avec ce qui précède immédiatement. L'auteur commence par un exemple tiré du chapitre XXI de l'Exode, v. 11, où, selon l'opinion des talmudistes, les mots *ces trois choses* ne se rapportent pas, comme on pourrait le croire, aux objets énumérés au verset 10, mais à ce qui a été dit aux versets 8 et 9, le verset 10 devant être considéré comme une parenthèse. Cet exemple est suivi d'un grand nombre d'autres plus évidents, comme la parenthèse qu'on trouve au Deutéronome, ch. IV, v. 5, et d'autres semblables.

XXXV. De l'interrogation et des particules interrogatives.

XXXVI. Du *hé interrogatif* (הַ) en particulier, et de la variation de sa ponctuation.

XXXVII. Du défini et de l'indéfini, ou des noms déterminés et indéterminés. Les uns sont déterminés en eux-mêmes, comme les noms propres; les autres ne le sont qu'au moyen de l'article, de l'état construit, ou d'un pronom. L'auteur expose les règles de l'article dans les substantifs et les adjectifs, y compris les adjectifs composés (בֵּית הָאֵלִי ׳ אֲבִי הָעֶזְרִי), et indique les exceptions qu'on trouve dans l'Écriture sainte.

XXXVIII. Du masculin et du féminin, ou mieux, de la formation du féminin dans les noms, les pronoms et les verbes. L'auteur ajoute ici quelques règles générales à ce qui a été exposé dans divers chapitres précédents, notamment dans celui des pronoms.

XXXIX. Du masculin employé pour le féminin; par exemple : יִהְיֶה, pour תִּהְיֶה (*Deutér.* xxii, 23), מִמֶּנּוּ, pour מִמֶּנָּה (*Jos.* i, 7, et dans cinq autres passages), הִשְׁבַּעְתָּנוּ, pour הִשְׁבַּעְתִּינוּ (*Jos.* ii, 20), etc.

XL. Du féminin employé pour le masculin; par exemple : הִבָּרְאֵךְ, pour הִבָּרַאֲךָ (*Ézéch.* xxviii, 15), וְהֵנָּה, pour וְהֵמָּה (*Sam.* II, iv, 6), etc.

XLI. Du genre commun, ou des noms employés également pour le masculin et le féminin, comme גָּמָל, « chameau », צִפּוֹר, « oiseau », הַלָּז, pronom démonstratif.

XLII. Du féminin employé lorsqu'on sous-entend

une action, un état de choses, une sentence, etc. Ce sont, en général, les cas où nous employons le neutre *cela;* par exemple : כִּי־עָשִׂיתָ זֹּאת, « puisque tu as fait cela » (*Genèse*, III, 14), וַתְּהִי־חֹק « et cela devint une loi » (*Juges*, XI, 39), etc.

XLIII. Du suffixe féminin ־ָה, ou du *hé mappik*.

XLIV. Des noms de nombre et de leur syntaxe.

XLV. Des noms de nombre déterminés par l'article, et de la place qu'occupe ce dernier : שְׁנֵי הָאֲנָשִׁים « les deux hommes », שְׁנֵים הֶעָשָׂר אִישׁ « les douze hommes », etc.

XLVI. Encore quelques observations sur les noms de nombre.

Cette courte analyse, quelque imparfaite qu'elle soit, suffira pour donner une idée de l'abondance des matières contenues dans l'ouvrage d'Ibn-Djanâ'h, et pour montrer que David Kim'hi, dans son *Mikhlol*, est resté bien loin derrière son modèle. Ceux qui connaissent la méthode des grammairiens arabes qui ont servi de modèle à notre auteur, ne reprocheront pas à celui-ci de ne pas avoir présenté, dans un ordre plus systématique, les riches matériaux dont il disposait. Il y a peu de questions relatives à la grammaire hébraïque qui n'aient pas été abordées et approfondies par Ibn-Djanâ'h; certains sujets ont été traités dans le *Kitâb al-'Luma'* d'une manière plus complète que dans les meilleurs ouvrages modernes, et il y a dans ce vaste répertoire de quoi enrichir les travaux d'un Gesenius et d'un Ewald.

Nous sommes trop convaincu de la bonne foi de M. Ewald et de son amour de la science, pour ne pas croire qu'il aurait rendu une plus complète justice au travail d'Ibn-Djanâ'h, s'il avait eu le temps de l'examiner avec plus d'attention, et qu'il ne se fût pas contenté de lire les inscriptions des chapitres.

Nous donnons maintenant toute l'introduction du *Kitâb al-'Luma'*, que nous accompagnerons d'une traduction et de quelques notes. Nous publions le texte arabe d'après le seul manuscrit connu en Europe, et qui se conserve dans la bibliothèque Bodléienne[1]. Il est écrit en caractères hébreu-rabbiniques cursifs d'un type peu élégant, et dont la lecture présente quelquefois de grandes difficultés[2];

[1] C'est le manuscrit n° 136 du fonds de Pococke, et qui, dans le catalogue d'Uri, porte le n° 456. En tête du volume on lit :

هذا كتاب اللمع فى اللغة تاليف المولى الاجلّ بحر الفضايل

وامام العلوم الشيخ مروان بن جناح ז״ל ובעל כנפים יגיד דבר

Ceci est le *Kitâb-al-'Luma'* sur la langue, ouvrage de l'illustre maître (qui était) une mer de belles qualités, et un prince des sciences, le schéikh Merwân ibn-Djanâ'h. *L'ailé portera la parole.*

Dans ces derniers mots, tirés de l'Ecclésiaste (x, 20), il y a une allusion au nom de *Djanâ'h* (جناح) qui signifie *aile.* C'est ainsi que Schem-Tob ben-Falaquera, dans son livre *Ha-Mebakkesch* (fol. 24 r.), appelle notre auteur ר׳ יונה בעל הכנפים, *R. Ionâ, le maître des ailes* ou *l'ailé.*

Outre le manuscrit dont nous venons de parler, la bibliothèque Bodléienne possède une dizaine de chapitres du *Kitâb-al-'Luma'* dans le ms. n° 469 du catalogue d'Uri.

[2] C'est peut-être cette circonstance qui n'a pas permis à M. Ewald de consacrer le temps nécessaire à la lecture de l'ouvrage. On peut remarquer aussi que Gesenius, qui a si souvent mis à profit le dic-

mais il est généralement assez correct, et nous n'avons introduit dans le texte qu'un petit nombre de corrections, en ayant soin de noter au bas des pages les leçons du manuscrit. Quant à la traduction française, nous avons tâché de la rendre aussi littérale que possible, ce qui, dans ce genre de style ne manque pas d'avoir des inconvénients; mais si nous n'avons pu viser à l'élégance, nous avons cherché toujours à être parfaitement intelligible.

C'est ici le premier morceau de quelque étendue qui se publie des ouvrages d'Ibn-Djanâ'h; et, bien que l'intérêt qu'il nous offre soit tout entier dans son contenu, il nous fournira en même temps un beau spécimen du style de notre auteur, qui se fait remarquer par cette symétrie des phrases et cette

tionnaire d'Ibn-Djanâ'h, dont la bibliothèque Bodléienne possède un manuscrit très-beau et très-lisible, n'a jamais fait usage de la grammaire de notre auteur, qui devait nécessairement l'intéresser, et que, sans doute, il a eue sous les yeux. La copie en caractères arabes, faite par Gagnier (Catal. de Nicoll, p. 8, n^os^ IX, X, XI), ne peut être d'aucun secours, car elle est défigurée, presque à chaque ligne, par les fautes les plus grossières, et on y rencontre souvent des mots barbares dans lesquels on reconnaîtrait difficilement la physionomie arabe. Voici quelques exemples que nous y avons pris au hasard dans l'introduction : Pour المشاحّة, Gagnier écrit المشاخنة; pour ويحرّفون, il écrit وينبرفون; pour يهذون, il met يحدون; le mot براهين est transformé en نهراتين; les mots الخلال المذمومة sont travestis en الكلال المدموه; les mots في خلل يراه en في صلل يبداه; les mots واشتغال بالي بعظيم ما اتكلّفه en واشقل بالي بعظيم ما اسغلفه. Ces exemples suffiront pour donner une idée de la copie de Gagnier, et on peut se figurer ce que devait être sa traduction.

richesse d'élocution qui, chez les Arabes, constituent l'élégance. En effet, sa profonde connaissance de la langue arabe fut appréciée par ses contemporains, et l'hommage que lui rend à cet égard Ibn-Abi-Océibi'a n'est sans doute que l'écho des éloges que lui dispensaient les auteurs arabes d'Espagne.

(La suite à un prochain numéro.)

EXPLICATION

DE QUELQUES ALLUSIONS HISTORIQUES QUI SE RENCONTRENT DANS LE FRAGMENT

DE MOHAMMED ET-TENACIYI,

PUBLIÉ DANS LE JOURNAL ASIATIQUE (OCTOBRE 1849),

PAR M. L'ABBÉ BARGÈS.

Le passage de Mohammed ben-Abd-Allah et-Tenaciyi que j'ai fait paraître dans le Journal asiatique (octobre 1849), renferme quelques allusions historiques dont le sens, je le confesse, m'a d'abord échappé. Grâce aux nouvelles recherches auxquelles je me suis livré depuis la publication de mon article, grâce surtout aux précieuses indications que je dois à l'obligeance de M. Caussin de Perceval, je suis à présent en état de remplir la lacune que présente mon premier travail. Pour expliquer les énigmes contenues dans les paroles de l'auteur arabe, il ne me fallait rien moins que le secours d'un orientaliste aussi profondément versé que M. Caussin de Perceval dans la connaissance de la littérature et de l'histoire des Arabes : les personnes que j'avais eu la faculté de

consulter avant lui, n'avaient pu me fournir aucun renseignement utile; quelques-unes même, je suis loin de leur en faire un reproche, m'avaient jeté, sans le vouloir, tout à fait hors du chemin qui menait à la vérité.

Avant de préciser le sens des allusions en question, il est bon de faire remarquer que, considérées par rapport au but que je me suis proposé en publiant le texte de Mohammed et-Tenaciyi, ces allusions n'offrent aucune importance, et que si je me suis décidé à en donner ici l'explication, ce n'est pas tant pour compléter ou rectifier mon premier travail, que pour rendre mes observations utiles à ceux qui, dans leur lecture, pourraient rencontrer les expressions arabes, les allusions historiques qui m'ont d'abord embarrassé moi-même.

Je vais commencer par mettre sous les yeux du lecteur le passage arabe que j'ai déjà publié, et qui renferme les allusions dont il s'agit. Le voici :

ومنهم من حمت لحمه الدبر ومنهم غسيل الملائكة ومنهم من اهتزّ لموته العرش ومنهم مكلّم الذئب ومنهم الّذى كان ياخذ كلّ السفينة غصبا ،

J'ai donné dans les notes qui accompagnent la traduction du passage de Mohammed et-Tenaciyi, le sens véritable de l'allusion contenue dans ces dernières paroles : الذى كان ياخذ كل سفينة غصبا . Il m'a été fourni par Abd-er-Rahman-ben-Khaldoun (manuscrit de la Bibliothèque nationale, supplément arabe, n° 742, fol. 1 v.).

1° Le personnage désigné par les mots من حمت لحمه الدبر est Acim ben-Abi'l-Aclahh عاصم بن ابى الاقلح [1], qui était de la tribu yémanique des Beni Amr-ben-Auf, branche d'Aus, établie à deux milles au sud de Yathrib. Acim fut l'un des premiers disciples de Mahomet appelés *Ansar* ou

[1] Voyez *Commentaire sur le poëme d'Ibn-Abdoun*, par Ibn-Badroun, p. ١٣٤.

auxiliaires. Il avait tué dans le combat d'Ohod Moucâfy et Djoulas, dont la mère, nommée *Soulâfah*, jura que si jamais elle avait la tête d'Acim, elle ne ferait plus usage d'autre coupe que de son crâne pour boire le vin. Il périt en combattant dans la journée de Radjy, puits situé à quatorze milles d'Osfân, et appartenant à la tribu de Hodhail. Il fut tué avec deux de ses compagnons par les Lahyan, sous-tribu de Hodhail, qui voulurent séparer la tête de son corps, pour la porter à Soulâfah. Mais un essaim d'abeilles défendit le cadavre, et empêcha les Lahyan d'accomplir leur dessein. C'est cette circonstance qui fit donner à Acim le surnom de *Hamiy ed-debr*, حمّى الدبر, c'est-à-dire le protégé des abeilles [1].

2° Celui qui est désigné par la qualification de غسيل الملائكة est aussi l'un des Ansar, et de race yémanique. Il s'appelait Handhalah ben-Râheb. On lit dans le *Kitab Adjâïb el-Boldan* (كتاب عجائب البلدان) de Kazwiniyi (II[e] climat, article *Yathrib*) :

ومنهم غسيل الملائكة وهو حنظلة بن راهب استشهد يوم احد فبعث الله فوجا من الملائكة رفعوه من بين القتلى وغسلوه فسمّى غسيل الملائكة ،

L'on compte parmi eux (les habitants d'Yathrib) *le Lavé par les anges* (غسيل الملائكة), c'est-à-dire Handhalah ben-Râheb, qui fut tué à la journée d'Ohod, en combattant pour la foi. Dieu envoya une troupe d'anges qui le lavèrent, après l'avoir enlevé du milieu des morts : c'est pour cette raison qu'il a été surnommé *le Lavé par les anges*.

Ce fait et les circonstances qui le précédèrent sont exposés plus amplement par l'auteur du *Kitab Syret er-Raçoul* (كتاب سيرة الرسول), dont voici les paroles :

[1] Voyez *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*, t. III, p. 102 et 117.

والتقى حنظلة بن ابي عامر الغسيل وابو سفين فلمّا استعلاه حنظلة رآه شدّاد بن الاسود وهو ابن شعوب قد علا ابا سفين فضربه شدّاد فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان صاحبكم يعنى حنظلة لتُغسّله الملائكة فسلوا اهله ما شانه فسُئلت صاحبته عنه فقالت خرج وهو جنب حين سمع الهائعة

Ici l'auteur explique le sens de ce dernier mot; puis il continue ainsi :

قال ابن اسحاق فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلذلك غسلته الملائكة (1)

Handhalah ben-Abi-Amer *le Lavé* (الغسيل) et Abou-Sofyan, s'étant rencontrés dans la mêlée, coururent l'un sur l'autre. Handhalah avait joint son adversaire, et allait lui décharger un coup de sabre sur la tête, quand il fut aperçu par Scheddad ben-el-Àswad, autrement dit *Ibn-Schohoub*, lequel le perça de son épée et le tua. Alors l'envoyé de Dieu (que Dieu le bénisse et le salue, lui et sa famille!) dit aux musulmans : « En vérité, je vous le dis, votre compagnon (il voulait parler de Handhalah) est lavé dans ce moment par les anges. Demandez, en effet, à sa femme dans quel état il se trouvait ». On questionna donc, à ce sujet, la femme de Handhalah, qui répondit : « Lorsque mon mari a entendu l'appel au combat, il est parti se trouvant dans l'état de souillure [2]. . . . . » Ibn-Ishac ajoute : « L'envoyé de Dieu (que Dieu le bénisse et le salue, lui et sa famille!) dit alors : c'est pour cela qu'il a été lavé par les anges. »

Par les deux passages que je viens de citer, l'on voit que

[1] Manuscrit de la Bibliothèque nationale, n° 629, anc. fonds, fol. 147 v.

[2] Mahomet avait prescrit à ses disciples de se laver après la cohabitation avec leurs femmes : وان كنتم جنبًا فاطّهروا, leur avait-il dit (*Koran*, surate v, verset 9). Handhalah, courant au combat au premier appel, n'avait pas eu le temps de se purifier.

le surnom de Handhalah était غسيل الملائكة, *le Lavé par les anges*, ou simplement الغسيل, *le Lavé*.

3° Le personnage auquel il est fait allusion dans ces parales : من اهتز لموته العرش, est Saad ben-Moâdh, chef de la tribut d'Aus, et l'un des *Ansar*. Nous apprenons par le *Kitab Syret er-Raçoul* (fol. 183 v.), que j'ai déja cité, et par le *Tarykh el-Khamyciyi* (fol. 221 v.), que cet Ansar, ayant été atteint d'une flèche pendant la guerre des alliés qui étaient venus mettre le siége devant Yathrib, il mourut, un mois après, des suites de sa blessure. Mahomet fit publiquement l'éloge des vertus de ce guerrier, et annonça à ses disciples que les portes du ciel s'étaient ouvertes pour recevoir son âme ; que sa venue avait réjoui les anges, et que le trône même de Dieu en avait tressailli d'allégresse : اهتز لموته العرش[1].

4° Suivant la conjecture de M. Caussin de Perceval, le personnage compris sous la qualification de مكلّم الذئب, « Celui qui adresse la parole au loup », serait le poëte Imroulcays, qui était de la tribu yémanique de Kindah, et qui adresse, en effet, la parole au loup dans certains vers de sa Moallacah. Ces vers sont les 47, 48 et 49[e] de la Moallacah. Je vais les transcrire ici d'après l'édition que M. Guill. Hengstenberg a donnée de ce poëme[2].

Mètre taouïl.

وَوَادٍ كَجَوْفِ ٱلْعَيْرِ قَفْرٍ قَطَعْتُهُ
بِهِ ٱلذِّئْبُ يَعْوِى كَٱلْخَلِيعِ ٱلْمُعَيَّلِ
فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا عَوَى إِنَّ شَأْنَنَا
قَلِيلُ ٱلْغِنَى إِن كُنْتَ لَمَّا تَمَوَّلِ

[1] Voyez *Essai sur l'Histoire des Arabes avant l'islamisme*, t. III, p. 147.

[2] *Amrulkeisi Moallakah cum Scholiis Zuzenii e codicibus parisiensibus editit, latine vertit et illustravit* Ern. Guill. Hengstenberg. Bonnæ, 1823.

كِلَانَا إِذَا مَا نَالَ شَيْئًا أَفَاتَهُ

وَمَنْ يَحْتَرِثْ حَرْثِي وَحَرْثَكَ يُهْزَلِ

M. Caussin de Perceval qui, dans son Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme[1], a donné la traduction française de la Moallacah entière, a rendu ces trois vers de la manière suivante :

J'ai traversé des vallées stériles, désertes, où le loup, comme un joueur ruiné, chargé de famille, errait en hurlant.

J'ai répondu à ses cris lugubres, et je lui ai dit : « Ton sort, comme le mien[2], est d'être pauvre, puisque, non plus que moi, tu ne sais pas amasser ».

Tous deux nous abandonnons aux autres ce que nous obtenons de la fortune; celui qui nous imite finit par tomber dans la misère.

On ne pouvait traduire le texte arabe avec plus de fidélité, de concision et d'élégance.

Bien que l'opinion de M. Caussin de Perceval ne soit qu'une conjecture qu'il regarde lui-même comme fort douteuse, je crois qu'il serait difficile d'en trouver une plus plausible, et jusqu'à plus amples renseignements, je n'hésite pas à l'adopter.

Telles sont les observations que j'avais à présenter aux lecteurs du Journal asiatique, dont je réclame ici, comme toujours, la bienveillante indulgence.

[1] Tome II, p. 33o.

[2] Le poëte compare son sort à celui du loup, faisant peut-être allusion à son nom, qui se compose de deux mots, dont l'un, إِمْرُؤٌ signifie « loup », et l'autre, قَيْسٌ, veut dire « famine, disette ».

BIBLIOGRAPHIE.

NOTICE

SUR

PLUSIEURS OUVRAGES HINDOUIS ET HINDOUSTANIS

RÉCEMMENT ARRIVÉS DE L'INDE.

PAR M. L'ABBÉ BERTRAND.

1° طبقات شعرای هندی یعنی تاریخ شعرای اردو کا مسٹر فیلن صاحب بهادر اور مولوی کریم الدین نی گارسن دتسی کی تاریخ سی سنه ۱۸۴۸ عیسوی مین ترجمه کیا الخ A history of urdoo poets chiefly translated from Garcin de Tassy's *Histoire de la littérature hindoui et hindoustani*, by F. Fallon and Moulwee Kareem oodeen, with additions. Dehli College, 1848, 1 vol. petit in-fol. de 504 pages de 21 lignes à la page.

Ce n'est pas une petite gloire pour la France que de voir les nations étrangères venir puiser dans son sein les lumières et la science, traduire et publier, non-seulement les ouvrages dont le fond est européen, mais même ceux qui traitent de leur littérature nationale. C'est ce qui est arrivé pour l'ouvrage que nous annonçons ici. La Biographie et Bibliographie des écrivains hindouis et hindoustanis a été hautement appréciée dans l'Inde; et les natifs, d'accord avec les savants anglais, n'ont pas cru pouvoir trouver un guide plus sûr que M. Garcin de Tassy, pour initier les Hindous eux-mêmes à toute la richesse de leur littérature. Ce doit être

pour cet infatigable professeur une bien douce récompense de son dévouement à la science et de ses laborieuses recherches, et en même temps un puissant encouragement pour le Comité des traductions orientales de la Société royale asiatique de Londres, sous les auspices duquel ont paru les deux premiers volumes de cet ouvrage, de terminer la publication de ce consciencieux travail.

Au reste, nous nous proposons de revenir sur cette traduction hindoustanie.

2° گلدستهٔ نازنینان *Guldasta-i-Nâznînân*, ou le Bouquet des charmantes personnes; autre tazkira hindoustani par le même Karîm-uddîn.

Cette biographie anthologique est précédée de quelques pièces de poésies de l'auteur; puis vient l'invocation, la préface et une dissertation sur l'origine de la poésie, et sur la poésie des Arabes. Karîm-uddîn donne ensuite des extraits des poëtes hindoustanis les plus célèbres, au nombre de trente-huit extraits précédés d'une courte notice biographique. C'est un volume petit in-fol. de 336 pages, lithographié à Dehli en 1261 de l'hégire, 1845 de J. C.

3° A Grammar of the Urdù language for the use of schools, by the Rev. S. Slater. Calcutta, Bishop's College press, 1849, in-12, 64 pages.

L'auteur a rédigé cette grammaire principalement en faveur des commençants. Sa méthode est claire et facile; et, tout en se circonscrivant dans un petit nombre de pages, le Rev. Slater a su y introduire plusieurs améliorations importantes. Ainsi chaque chapitre, et même les différentes divisions d'un même chapitre, sont suivis d'un exercice dans lequel l'élève doit faire l'application des règles qu'il vient d'apprendre, en traduisant en hindoustani une série de phrases anglaises. Outre que cette méthode est essentielle à ceux qui veulent parler une langue, nous croyons qu'on ne sau-

rait trop la recommander à ceux-là mêmes qui l'étudient dans leur cabinet, parce que rien n'est plus propre à familiariser avec les tournures et les expressions d'un idiome quelconque, que d'en faire soi-même l'application. C'est dans cette vue que le *Manuel de l'auditeur du cours d'hindoustani* a été publié en 1836.

M. Slater a non-seulement donné une syntaxe assez détaillée, mais il a consacré à la composition et au style un chapitre spécial, dans lequel il exhibe les règles principales pour écrire correctement l'urdû, qui est l'hindoustani proprement dit; mais il ne se dissimule pas que ces principes eussent pu recevoir beaucoup plus de développements, et il laisse à l'usage et à l'étude des bons auteurs le soin de compléter son œuvre.

Nous avons remarqué plusieurs innovations dans ce petit volume : la principale est que M. Slater a supprimé le participe passé de la forme بولا, *parlé*, مارا, *frappé*, pour en faire un participe passif et un prétérit indéfini ; ce participe passé se trouve remplacé par la forme بولکر, مارکر, etc. considérée ordinairement comme une espèce de gérondif, et que M. Garcin de Tassy appelle *participe plus que parfait*, ou *de suspension*. Au reste, cette nouvelle disposition n'apporte aucun changement à la conjugaison ; et même, nous autres Français, nous avons peine à saisir cette distinction, car si l'ancienne dénomination est un défaut dans la conjugaison urdû, notre langue se trouve absolument dans le même cas : *frappé, parlé* est proprement un participe passif, et cependant nous l'appelons participe passé, parce qu'il sert à former les temps passés des verbes neutres et actifs, *j'ai frappé, j'ai parlé*, exactement comme en hindoustani.

4° مثنوی فراموش یاد *Masnawî Farâmosch-Yâd*, Calcutta, 1849, in-8°, 106 pages.

Le titre *Farâmosch-Yâd* peut se traduire par *Oubli et souvenir*, ces deux mots, en effet, résument la charmante lé-

gende de Sakûntala, déjà connue du public par le drame de Kalidâsa, publié et traduit par feu M. L. Chézy, et par l'épisode du Mahabharata inséré dans le premier volume du Nouveau Journal asiatique. Déjà plusieurs Hindo-musulmans s'étaient exercés sur ce sujet, soit en urdû, soit en braj-bhâkhâ, et avaient suivi, les uns la narration de l'épopée, les autres le récit dramatique. Ici le thème offert par le Mahabharata est développé de manière à faire un petit roman, ou une *nouvelle*, comme on eût dit dans le siècle dernier. L'auteur de ce masnawi est le Munshi Ahmad, surnommé Gulâm-i-Ahmad, fils de Gulâm-i-Haidar, le même, sans doute, dont il sera question plus bas. Il le composa d'après les conseils et les encouragements de M. Edward Hall. Voici les titres des divers chapitres : ils pourront faire juger du plan de l'auteur, et servir de points de comparaison avec les deux traductions déjà citées. Ces titres sont en persan, comme dans la plupart des ouvrages écrits en urdû : A la louange de Sir Thomas Herbert Maddock. — Actions de grâces à Dieu et à Mahomet, suivies d'une prière. — Motif de la composition de cet ouvrage. — A la louange de M. G. T. Marshall, — de M. Henry Metcalfe, — de M. Edward Hall. — Entrée en matière. — Raja Indra, redoutant la dévotion de Viswamitra, envoie la péri Ménakâ pour détruire l'effet des austérités; naissance de Sakûntala, fruit de l'amour de Viswamitra pour la péri Ménakâ. — Raja Duschmanta va à la chasse; il trouve la belle Sakûntala et en devient amoureux. — Une abeille noire vole sur les joues de rose de Sakûntala; la jalousie s'empare du raja. — Raja Duschmanta repart pour son camp, et laisse Sakûntala dans une désolation inexprimable. — Lettre pressante envoyée par Sakûntala à raja Duschmanta. — Gotami vient dans l'appartement des amants et jette dans leur âme la pierre de la jalousie. — Vyâsa-Mouni vient chez Kanwa-Mouni, et fait des imprécations en faveur de Sakûntala. — Kanwa-Mouni sort de son hermitage, et envoie Sakûntala à la cour de raja Duschmanta. — On trouve l'anneau en pêchant dans un étang : il parvient au radja par

l'entremise du chef de la police; le roi se souvient de Sakûntala. — La péri Ménakà transporte Sakûntala sa fille, et la garde dans la maison de Kashyapa-Mouni; celle-ci donne naissance à Bharata. — Raja Duschmanta va à la recherche de Sakûntala, et les noces sont célébrées. — On voit que ce petit roman diffère beaucoup du thème du Mahabharata.

5° تحفة اخوان الصفا *Tuhfat Ikhwân ussafâ*, Calcutta, 1846, in-8°.

C'est une nouvelle édition, due à Gulâm-i-Haïdar d'Hougly, de la traduction hindoustanie de l'original arabe de cet ouvrage, par Ikrâm-Alî, publiée pour la première fois en 1811. Voir sur l'*Ikhwân-ussafâ*, l'*Histoire de la littérature hindouie, etc.* t. I, article *Ikram-Ali*.

6° انتخاب كليات سودا *Intikhâb-i cooliyat Souda*, published under the patronage of Government at the recommendation of major G. T. Marshall, secretary: College of Fort William, Calcutta, 1847, 1 vol. in-4°.

C'est un choix de poésies de Sauda, dû au même Gulâm-i-Haïdar. Cette nouvelle édition est beaucoup plus correcte que la première, faite en 1810.

7° گنج خوبی *Ganj-i khûbhî*, ou le Trésor de la bonté. Calcutta, 1846, in-8° de 462 pages.

C'est la traduction de l'*Akhlâqu-i-Muhcini*, célèbre ouvrage persan sur lequel il a été donné une notice dans ce Journal, en 1837. Cette traduction, due à Mîr-Ammân, a été aussi publiée par Gulâm-i-Haïdar.

8° جامع الاخلاق *Jami-ulakhlâk*, ou Recueil des caractères moraux. Calcutta, 1848, in-8° de 268 pages.

C'est la traduction par Amanat-Ullah de l'*Akhlâqu-i-Jalâlî*, ouvrage persan de morale, connu par la traduction anglaise de Thompson.

9° انتخاب دیوانوں شعر مشہور زبان اردو کا اور بعض گیت کا مع بیان ہر قسم کی شعر کی مولوی امام بخش مدرس اول فارسی مدرسہ دہلی فی سنہ ۱۸۴۶ میں کیا Selections from the most celebrated hindustani poets, viz. Wuly, Durd, Soudah, Meer, Takee, Joorut, Meer Hussun, Nasseer, Mumnoon, Nussick, Moolchund, Ischk, Momeen Khan, with a few popular songs and an introduction on the different kinds of hindu verse; by Moonshee Imam Bux, of the Dehli college; lithographié à Dehli en 1844, petit in-fol. de 271 pages de 20 lignes à la page.

L'auteur de cet ouvrage est le même à qui l'on doit la traduction urdû de l'*Hadâyik ul-balâgat*, célèbre ouvrage persan de rhétorique, d'après lequel M. Garcin de Tassy a écrit sa Rhétorique des nations musulmanes.

10° کلا کام *Kalâ-kâm*, petit in-4° de 112 pages, imprimé à Calcutta, en 1847.

C'est une rédaction différente de celle qui a été publiée à Paris sous le titre d'*Aventures de Kâmrûp*. Ce poëme est cependant sur la même mesure, et il ressemble tout à fait au premier. On le doit à Ikrâm-Ahmad, surnommé *Zaïgham* (le lion).

11° A Dictionnary hindustani and english, by W. Yates, M. D. Calcutta, 1847, in-8° de 590 pages.

Un appendice contient, pour faciliter l'intelligence des écrivains musulmans de l'Inde, un tableau des pluriels arabes irréguliers, et une liste des racines arabes, précédée de quelques développements sur les verbes.

12° राग सागर *Râg Sâgar*, ou l'Océan des Rags, par Krischn Nand Byasdew, surnommé *Râg Sâgar*.

C'est un recueil de chants hindous sur les différents modes musicaux, formant un énorme volume grand in-4° de 1500 pages, imprimé en 1902 du samvat, ou ère de Vikramâditya,

1252 de l'ère du Bengale, et 1845 de J. C. Nous faisons des vœux pour qu'un indianiste s'occupe d'un travail spécial sur cette collection, qui offre le plus grand intérêt.

13° अनेकार्थमंजरी *Anékârtha-manjarí* et नाममाला *Nâm-mâlà.*

Ce sont deux petits dictionnaires des mots hindouis qui se ressemblent, composés en vers, dans le genre du Jardin des racines grecques, par Nand-dâs. Ils ne contiennent que 13 et 29 pages, et ont été imprimés à Calcutta, l'an 1766 du saka (ère de Salivahana), et 1901 du samvat (ère de Vikramâditya), ce qui doit correspondre à la fin de 1844 ou au commencement de 1845 de J. C.

14° فسانۂ عشاق, *Fasâna-i uschschâc* « l'Histoire des Amants », par Mirza Muhammed Sultân Fath Ulmulc.

C'est un recueil de poésies lithographiées à Dehli; in-32 de 58 pages.

15° ديوان جانصاحب, *Diwân-i Jân Sâhib*, c'est-à-dire Diwân de Mîr Yâr Alî, connu sous le nom de Jân Sahib.

C'est un petit in-folio lithographié à Dehli, et qui se compose de 85 pages doubles, attendu que la marge contient la même quantité de vers que le milieu des pages. Sans date.

16° مثنوی اسرار محبت, *Masnawi-i asrâr Muhabbat* « les Secrets de l'Amour ».

C'est une édition de l'Histoire de Sacî et de Panûn, dont il est question dans l'Histoire de la littérature hindouie; grand in-8° de 20 doubles pages. Dehli, sans date.

17° قصۂ گرو چیله, *Quissa-i Gurû Chéla* « Histoire du Gurû et de son disciple »; traduction en prose d'un conte de Kalila et Dimna; petit in-fol. de 24 pages. Dehli, 1261 (1845).

18° مثنوی گلزار نشاط, *Masnawî-i Gulzâr-i Nischât*, par Fath Ali. Recueil d'histoires en vers; petit in-fol. de 36 pages. Dehli, sans date.

19° بلی نامه, *Billi nâma* «le Livre de la Chatte», monographie de cet animal, en prose, par Gulâm-i Alî Azâd; in-fol. de 20 pages. Dehli, 1263 (1847).

20° مثنوی سراپا سوز, *Masnawî-i Sarâpâ soz* «tout pour l'Amour»; masnawî par Muhammed Sâdic Akhtar, اختر; lithographié à Dehli en 1261 (1845); petit in-fol. de 22 pages à deux colonnes (quatre hémistiches par ligne); poëme mystique.

21° دیوان فیض بنیان, *Diwân-i Faïz banyân* «Diwân du gracieux fondement», par Zeb Tugra, زیب طغرا.

Diwan qui offre ceci de particulier, qu'il y a des pièces de vers sur tous les mètres de la prosodie arabe, lesquelles sont classées selon ces mètres indiqués par leurs noms et leurs pieds; petit in-fol. de 221 pages. Lithographié à Dehli en 1259 (1843).

22° فسانهٔ عجایب, *Fusâna-i ajâïb* «l'Histoire des Merveilles»; recueil en prose de récits merveilleux; petit in-fol. de 198 pages. Lakhnau, 1262 (1846).

23° مجموعهٔ واسوخت, *Majmûa-i wâsûkht*; recueil de vingt et une pièces de vers, ainsi nommés, par différents auteurs; 68 doubles pages; petit in-fol. Lakhnau, 1265 (1848-1849).

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 9 AOUT 1850.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Il est donné lecture de la correspondance.

Le ministre de Grèce envoie à la Société, au nom de M. Typaldo, un exemplaire de la traduction du *Raghouvansa*, du sanscrit en grec, faite par M. Galanos, et prie en même temps la Société d'envoyer à la bibliothèque nationale d'Athènes toute la collection du Journal asiatique, dans l'intérêt de la science et des travaux auxquels se livre M. Typaldo, éphore de la bibliothèque d'Athènes.

La Société décide que des remercîments seront adressés à M. Typaldo pour l'envoi du livre; quant à la demande d'envoyer à la bibliothèque d'Athènes un exemplaire de la collection du Journal, la Société renvoie cette question à la commission des fonds, qui sera chargée de rendre compte à la Société jusqu'à quel point elle peut accéder à cette demande.

M. le Président donne lecture d'une lettre de M. Naudet, directeur de la Bibliothèque nationale, dans laquelle M. le directeur, tout en remerciant la Société de l'offre qu'elle lui avait faite de se dessaisir, en faveur de la Bibliothèque nationale, du modèle de la pagode envoyé de l'Inde par M. Gallois-Montbrun, informe la Société que la difficulté de trouver dans cet établissement un local convenable, ne lui permet pas d'accepter l'offre de la Société. M. le directeur suggère

en même temps l'idée d'offrir ce monument de l'art païen à un des musées du Louvre, où il serait placé très-avantageusement.

Le Président propose de modifier la décision de la Société prise le 13 juin, et de charger MM. Caussin de Perceval et Burnouf de s'adresser au directeur des Musées nationaux pour lui offrir le modèle de la pagode.

La Société décide que les ballots seront retirés de la Bibliothèque nationale.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Vullers, dans laquelle ce savant, en faisant hommage à la Société de la deuxième partie de sa Grammaire persane (*Institutiones linguæ persicæ*), fait savoir à la Société qu'il a achevé son lexique persan-latin, dont il s'occupait depuis plusieurs années.

La Société procède au renouvellement de la Commission du Journal, cette élection devant avoir lieu dans la première séance après la séance annuelle. Le résultat du scrutin est que les membres anciens continuent à faire partie de cette commission.

M. Cherbonneau, professeur d'arabe à Constantine, en vacances à Paris, donne lecture d'un extrait de l'ouvrage arabe intitulé : *El-Farésiya* (la Farésiade), traitant de la dynastie des Beni-Hafs, qui régna à Tunis du VI^e^ au VIII^e^ siècle de l'hégire, et composé par le Khathib-ben-el-Konfoudh-el-Kosanthini (de Constantine).

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Institutiones linguæ persicæ, a* J. A. VULLERS. II^e^ part., in-8°

Par l'éditeur. *Indische studien, eine Zeitschrift*, herausgegeben von ALBRECHT WEBER. II^e^ cahier.

Par le traducteur. *Lexicon geographicum Merasid-ul-Ittila*, traduit par M. JUYNBOLL. In-8°.

Par l'auteur. *Sur un lexique hébreu publié à Louvain, en*

1615, par Abudacnus dit Barbatus, par M. Nève. Gand, 1850, in-8°.

Par M. Typaldo, éphore de la bibliothèque nationale d'Athènes. *Le Raghouvansa*, traduit du sanscrit en grec, par M. Galanos. 1 vol. in-8°.

Par Mirza-Kasem-Beg. *La Mohammediya, poëme turc sur la religion mahométane, de Mohammed-Tchelebi*, imprimé à Kasan. 1 vol. in-fol.

Par l'auteur. *Central Afrika, etc.* L'Afrique centrale envisagée comme un point de colonisation à exploiter par les colons allemands, par M. Ungar.

Par la Société de Géographie. Le cahier LXXVIII du *Bulletin de la Société de Géographie.*

Le Journal des Savants, cahier de juillet 1850.

Trois numéros du Moubachchir en arabe et en français.

NOUVELLES LITTÉRAIRES.

L'ambassadeur du Népâl actuellement à Paris, se nomme *Srî Jang Bahâdur Kunwar Rânâjî*, श्री जंग बहादुर कुंवर राणाजी, ce qui signifie *M. le prince Rânâjî, vaillant dans le combat.* Il parle l'hindoustani, qui est la langue du Népâl aussi bien que de la plus grande partie de l'Inde, et il l'écrit en caractères nagaris. Il a été charmé d'apprendre qu'on enseigne publiquement à Paris cet idiome, ce qu'il a su par le professeur lui-même, qui a eu l'occasion de l'entretenir plusieurs fois dans sa langue maternelle.

Jang Bahâdur a le grade de général; il est accompagné de ses deux frères, qui ont celui de colonel, et qui se nomment *Jagat Schamscher Jang Bahâdur*, जगत शमशेर जंग बहादुर et *Dhîr Schamscher Jang Bahâdur*, धीर शमशेर जंग बहादुर, et d'un lieutenant-

colonel fort instruit, *Lâl Singh*, लाल सिंह, à qui l'on doit un mémoire sur les limites du Népâl.

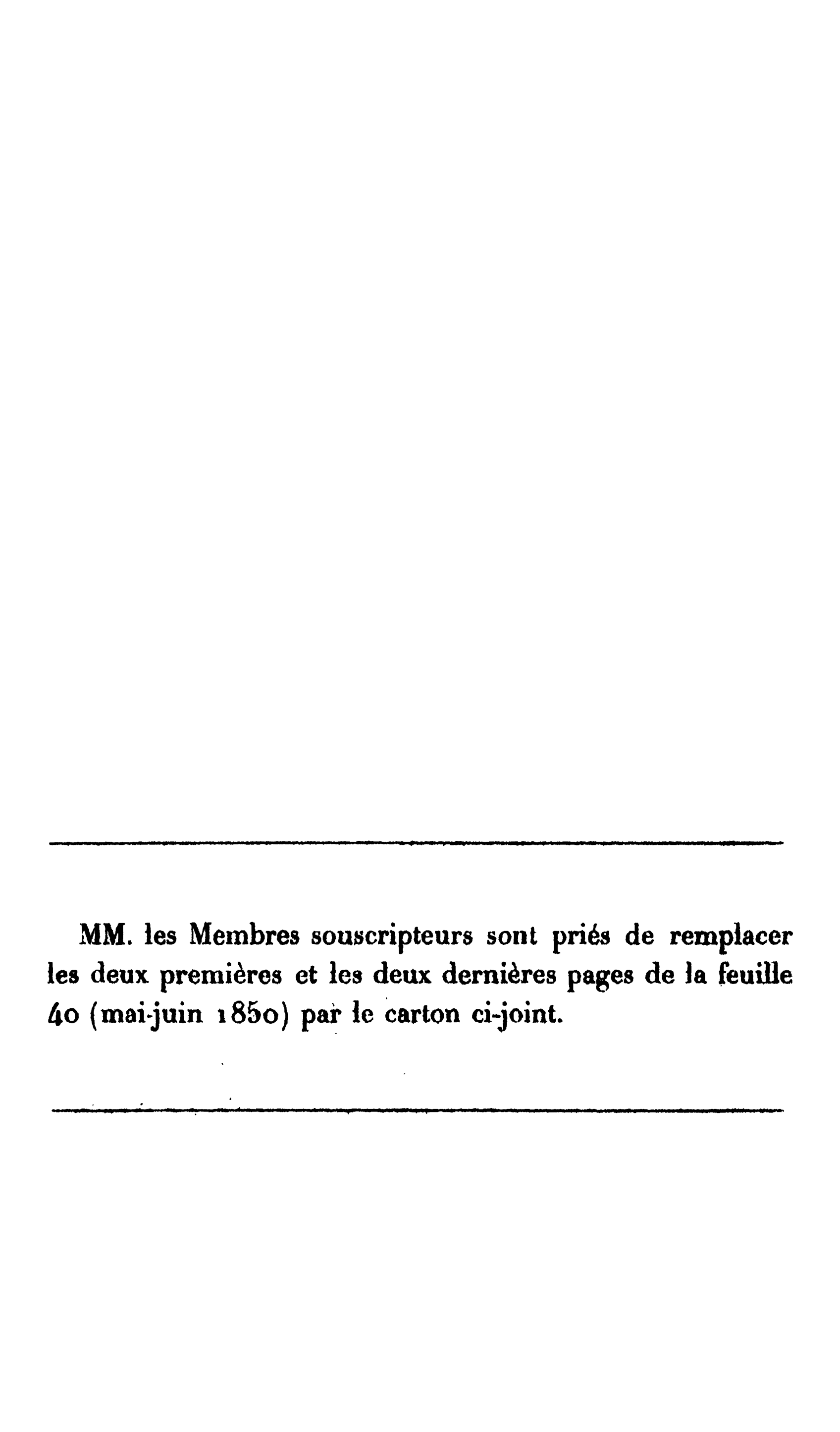
Le nabâb Riza Khân, dont nous avons annoncé les publications arabes dans le numéro de février-mars de cette annee, est mort à Calcutta le 5 mars 1850.

Le Dr Sprenger, ancien élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes, a été nommé examinateur pour le collége de Fort Willam, à Calcutta.

Le tome II de l'ouvrage de sir Henry Elliot, intitulé *Bibliographical Index to the historians of muhammedan India*, est sous presse à Calcutta. On annonce aussi que le même savant a l'intention de terminer son *Supplementary Glossary*.

Subhân-Bakhsch, qui est un des professeurs du collége de Dehli, a récemment traduit en hindoustani le *Wafiât-ul-Ayân* d'Ibn-Khallikan, dont M. le baron de Slane a entrepris la publication en arabe et en anglais.

On a publié à Dehli une traduction hindoustanie de l'Histoire d'Abou'lféda, qui a été éditée en arabe et traduite en latin par Reiske. Cette traduction, qui est complète, forme deux volumes. Elle est due à Karîmuddin, savant musulman, professeur au collége des natifs de Dehli, et auteur de plusieurs autres ouvrages.



MM. les Membres souscripteurs sont priés de remplacer les deux premières et les deux dernières pages de la feuille 40 (mai-juin 1850) par le carton ci-joint.

tant, à notre Bibliothèque nationale, un vaste recueil de statuts administratifs, intitulé *Thaï-thsing-hoeï-tien*, qui a été imprimé entre les années 1812 et 1820, sous le règne de l'empereur Kia-king. Les éléments de cette statistique sont consignés dans le kiven XI, qui présente, pour chaque province, le dénombrement de la population, le cadastre des terres, et la répartition des impôts. M. Pauthier a publié, en 1841, une traduction de ce kiven, sous le titre de *Documents statistiques et officiels sur l'empire de la Chine*. Je me suis borné à en extraire les nombres qui se rapportent aux cultures par cantonnement, *Tun-tien*, et je les ai réunis dans un tableau qui terminera mon Mémoire.

Cette dénomination, *Tun-tien*, qui a été appliquée aux colonies civiles comme aux colonies militaires, sous les deux dynasties précédentes, désigne spécialement, dans le kiven XI du *Thaï-thsing-hoeï-tien*, des colonies militaires permanentes, dont le produit est attribué à l'administration militaire ou à l'administration civile; et aussi des réunions de terres, concédées à des familles astreintes au service militaire. Cette explication est donnée au folio 9 r., dans un passage qui doit se traduire ainsi : « Les champs cultivés par cantonnement (*Tun-tien*) sont les champs cultivés par des troupes, dans les postes militaires (*Veï-so*). Il y en a sur lesquels, conformément à l'ancien règlement, la redevance en grains, ou en argent, est régulièrement perçue pour les commandants des postes militaires. Il y en a, dont la redevance est at-

tribuée, par une modification du règlement, aux magistrats des arrondissements civils. Tous sont appelés champs cultivés par cantonnement. Parmi eux. ceux qui sont cultivés par succession (de père en fils), sont aussi appelés terres concédées aux militaires. En outre, dans les districts de I-li, Ouroumtsi, Tourfan, Hami, Tou-pou-to et autres, il y a les champs cultivés en cantonnement, par les soldats du camp d'Youen, et par les Kien-fan. Dans le département de Meou-kong (*Sse-tchouen*), il y a les champs cultivés en cantonnement, par les gens de race étrangère (*Fan-min*). »

On lit, dans le kiven XV du *Thaï-thsing-hoeï-tien*, que le règlement du taux de la redevance, pour toutes les cultures militaires (*Tun-tien*), est attribué à l'une des quatorze divisions administratives du ministère du revenu, celle qui a le nom du Yun-nan[1] : il n'y a aucun détail joint à ce simple énoncé.

Une autre division, la quatrième du ministère des travaux publics (*Kong-pou*), est appelée division des cultures par cantonnements (*Tun-tien*); mais les fonctionnaires et les employés qui en font partie, ont une nature de service qui ne paraît guère s'accorder avec cette dénomination. En effet, d'après le texte, ils s'occupent spécialement des tombes de la famille impériale, qui sont placées dans un ter-

[1] Chacune de ces quatorze divisions joint ainsi, à la perception des impôts, dans la province dont elle porte le nom, le contrôle d'une branche d'impôts applicable à tout l'empire.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XV.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

BIBLIOGRAPHIE.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

JOURNAL ASIATIQUE.

OCTOBRE 1850.

LETTRE DE M. FRESNEL

A M. CAUSSIN DE PERCEVAL.

Du Caire, le 27 avril 1850.

Mon cher Monsieur,

Agréez tous mes remercîments pour vos trois volumes d'histoire, que je viens de lire avec un intérêt inexprimable. Je ne suis pas seulement reconnaissant des nombreuses citations dont vous avez honoré mes essais de traduction en les sauvant de l'oubli; je le suis encore, et bien davantage, du plaisir purement intellectuel que m'a fait éprouver la contemplation de votre travail. Ce qu'il a fallu de sagacité, de critique et de patience, pour débrouiller le chaos chronologique de l'histoire du Yaman (en particulier), est quelque chose que j'admire avec la sincérité et l'assurance d'un travailleur, que ses propres tentatives ont initié aux difficultés de l'œuvre.

Mais, plus je suis épris de cette œuvre, plus je mettrai d'empressement à signaler quelques détails,

quelques points de critique historique et philologique, sur lesquels je ne me trouve pas d'accord avec vous.

Je ne veux parler ni de *'Âd*, que vous rayez de la Bible, en refusant de reconnaître cette tribu sous le nom mythique de *'Âdah* (*Gen.* IV, 19; XXXVI, 2, 4), ni de l'interminable question de Zhafâr, que vous laissez dormir, avec beaucoup de sagesse, jusqu'à plus ample informé.

Pour commencer par quelque chose de neuf, je vous entretiendrai aujourd'hui du règne auquel je crois qu'il faut rapporter l'expédition d'Ælius-Gallus en Arabie, c'est-à-dire du prince yamanite qui, dans les monuments arabes, représente celui que Strabon appelle Ἰλασάρος. Je ne puis pas admettre que ce soit Dhou'l-Adh'âr, parce que la transcription grecque de ce nom eût été Δυλαδάρος ou Διλαδάρος ; et, en effet, le *delta* grec rend exactement l'articulation du *dhâl* arabe, témoin Ἀλαμόνδαρος pour *Almondhir*. Le seul moyen de soutenir cette thèse serait de supposer une corruption du texte, ressource extrême, dont heureusement nous n'avons pas besoin; car le nom de Ἰλασάρος se trouve, sous une autre forme, en tête de la LV^e^ inscription de M. Arnaud; et vous l'eussiez reconnu avec moi si, au lieu d'accepter la transcription des historiens musulmans *Alyschrah*, vous aviez lu ce nom comme il est écrit dans le texte himyarique : *Alascharḥ*, ou *Elascharḥ*, ou *Ilascharḥ* (en suppléant, tant après le *lâm* qu'après le *schîn*, une voyelle brève quelconque que le sys-

tème sténographique des Levantins ne représente pas). — Analysons :

Vous savez que le *ḥâ* (ح) terminal des mots sémitiques est généralement remplacé, dans les transcriptions grecques, par une voyelle; exemples : *Noë*, pour *Noûḥ; Kozé* pour *Kozaḥ* (nom du génie de l'atmosphère chez les Arabes païens. — Voyez le savant mémoire de M. Fuch sur les inscriptions sinaïtiques). Au commencement des mots, cette même articulation (ح) est quelquefois rendue par un χ (*chi*), comme dans Χατραμωτῖται (les habitants du Hadramaut), mais jamais ou très-rarement à la fin. D'autre part, les Grecs, n'ayant point l'articulation *schîn*, c'est-à-dire celle du *ch* français dans *chose*, sont forcés de la rendre approximativement par un *sîn* ou *sigma*, partout où ils la rencontrent dans les mots étrangers. Enfin, vous admettrez sans difficulté que l'*alif* de l'alphabet himyarique, n'étant autre chose qu'un *hamzah*, ou « esprit doux », doit être censé accompagné d'une voyelle quelconque, ou longue ou brève, toutes les fois qu'il est initial.

D'après ces prémisses, le nom, himyarique ou sabéen, qui peut se lire *Alascharḥ*, *Elascharḥ*, ou *Ilascharḥ*, devient nécessairement en grec Ἀλασάρε, Ἐλασάρε, ou Ἰλασάρε, selon l'espèce de la voyelle initiale, puis, avec la désinence du nominatif grec, Ἰλασάρος. (Je considère ce nom propre comme étant composé de *al*, *el* ou *il*, monosyllabe qui se rencontre tantôt au commencement, tantôt à la fin de plusieurs noms propres hébreux et sabéens, et

de *Scharḥ*, nom propre yamanique, que l'on trouve dans le Kâmoûs, avec son diminutif *Schourayḥ*. Mais le même dictionnaire, dont l'*onomasticon* est d'ailleurs assez riche, ne nous indique ni *Aschraḥ*, ni *Yeschraḥ*, comme forme d'un nom propre arabe.)

Sous le point de vue chronologique, on ne peut rien souhaiter de mieux que cette solution, puisque, dans votre savant Canon, cadre infiniment précieux de toutes nos recherches, et qui en exclut à jamais le vague et l'arbitraire, vous placez la naissance de *Chourahbil-Yahsab-Alyschraḥ* en l'année 68 av. J. C. c'est-à-dire quarante-quatre ans seulement avant l'expédition d'Ælius-Gallus. Ainsi, le prince arabe Ilasare ou Ilascharḥ, celui-là même qui força les Romains à lever le siége de Saba au bout de six jours, et à retourner sur leurs pas après une expédition désastreuse, pouvait, selon votre tableau n° I, avoir quarante-cinq ans à l'époque dont nous nous occupons. Vous admettrez facilement que, pour défendre une place forte contre les Romains d'Auguste et leur en faire lever le siége, l'âge de quarante-cinq ans était plus favorable que celui de soixant et dix-sept ans que devait avoir Dhoul'-Adh'âr à la même époque (toujours d'après votre canon chronologique). Strabon dit que ce fut le manque d'eau qui obligea les Romains de décamper, d'où l'on peut conclure que, avant de s'enfermer dans leur ville, les Sabéens avaient mis à sec leur grand réservoir extérieur (*Sudd-Mareb*).

Quant au fait général d'une expédition des Ro-

mains dans le Yaman, je crois fermement que les historiens arabes l'ont indiqué, mais sous une forme tellement orientale, tellement étrange, pour ne pas dire odieuse, que je n'aurais point osé hasarder mon opinion à cet égard, si, d'un côté, votre beau travail ne me fournissait le moyen de la défendre, même contre vous, et si, d'autre part, vingt années d'expérience du génie lévantin ne m'avaient donné le courage de traîner ce mauvais génie à la barre de notre sénat académique. Aujourd'hui donc, je l'accuse devant vous du plus méchant travestissement que pût inventer la haine héréditaire dont nous honorent les enfants de Sem et de Cham, pour transmettre à la postérité le souvenir de l'apparition des Européens dans leurs déserts, en rendant méconnaissable le fait important, le fait humiliant, celui d'une promenade militaire qui dura huit mois, et dut consterner l'Arabie entière. Car, de Leucé-Comé (Haurâ) à Mareb, Ælius-Gallus traversa, sans rencontrer de résistance sérieuse, un espace de plus de neuf degrés en latitude, espace qui comprend toute cette région de l'Assir, où, de nos jours, Méhémet-Aly a fait inutilement une guerre de trente ans. Sans doute l'expédition des Romains fut malheureuse; mais tout ce qui périt de leur armée périt par la faim, la soif, la fatigue et les maladies. Ce ne furent pas les Arabes qui sauvèrent l'Arabie d'une conquête, ce fut le désert qui sauva ses habitants.

Ne dites-vous pas, Monsieur, à la page 76 de

votre premier volume, que, durant les deux règnes de Ilascharḥ (celui que vous nommez Chourahbil), et de son fils Hadhâd, leur prédécesseur détrôné, Dhoul'-Adh'âr, ne cessa de faire des efforts pour ressaisir le pouvoir ? — Ne dites-vous pas encore, sur la foi de Hamza et de Nouwayri, que le surnom de *Dhou'l-Adh'âr* (dominus terrorum) lui fut donné parce qu'il ramena, d'une de ses campagnes lointaines, des *nesnâs*, sorte de monstres assez semblables à des êtres humains, dont la vue effraya les habitants du Yaman ? — Oui : eh bien ! cela me suffit.

Que ces *nesnâs*, ou *nisnâs*, fussent des satyres, des pygmées, ou des guenons (ce dernier sens est celui du mot *nisnâs* dans l'usage actuel de la langue), ces animaux représentent ici les soldats romains, dont Dhou'l-Adh'âr détrôné favorisa vraisemblablement l'invasion, et à l'aide desquels il put espérer un instant de reconquérir son trône. Encore aujourd'hui, les Abyssins comparent nos yeux de couleur claire à ceux des singes. J'avais supposé, dans un mémoire aujourd'hui oublié, que les Amalécites, dont parle le dernier Moḍâḍ des Djorhomites de la Mecque, dans son allocution aux hommes de sa tribu, pouvaient bien représenter les Romains d'Ælius-Gallus. C'eût été beaucoup plus digne. Malheureusement, les Amalécites qu'il met en scène semblent appartenir à une époque fort antérieure à l'expédition romaine ; et, dans la lumière que vous avez faite, il n'est plus possible d'hésiter entre les Ama-

lécites de Modâd et les singes de Dhou'l-Adh'âr. Ainsi, pour les habitants de l'Arabie Heureuse, au siècle d'Auguste, les Européens étaient des pygmées, des myrmidons, ou des magots. On sait de quels nouveaux noms s'est enrichi leur vocabulaire symbolique, depuis que le fanatisme religieux est venu s'ajouter aux antipathies originelles.

Je n'ai pas sous les yeux la note de M. Ét. Quatremère sur les *nesnâs*, et je le regrette vivement. Elle m'aurait appris, sans doute, dans quelle partie du globe les anciens Arabes plaçaient cette engeance, considérée comme race humaine, ou quasi-humaine. A défaut de ce secours, je me prévaudrai d'un passage du Kâmoûs, où *nesnâs* est expliqué par « *Yâdjoûdj* et *Mâdjoûdj* » (Gog et Magog), noms qui représentaient, chez les Arabes, les barbares les plus septentrionaux de l'ancien continent. Cette synonymie est importante, parce qu'elle exclut et les *singes* et les barbares *méridionaux* de la notion primitive attachée au mot *nesnâs*. Les descriptions imaginaires que les écrivains orientaux en ont faites appartiennent au fonds commun de toutes les relations du moyen âge, et méritent à peine d'être traduites. L'auteur du Kâmoûs, par exemple, en nous apprenant que, selon quelques autorités, les *nesnâs* n'avaient qu'un bras et une jambe sur un même côté du corps, qu'ils sautaient à la manière des oiseaux et paissaient l'herbe des champs comme notre bétail; Nouwayri, en nous assurant que leurs têtes reposaient sur leurs poitrines (ce que nous ex-

primerions dans la langue usuelle en disant « qu'ils avaient le cou enfoncé dans les épaules », ou « les épaules démesurément hautes ») ; ces auteurs, dis-je, avec de semblables renseignements, ne peuvent pas nous mettre sur la trace des véritables *nesnâs* (si tant est qu'il y ait une vérité cachée sous toute fable). Mais celui qui les identifie avec *Yâdjoûdj* et *Mâdjoûdj* nous donne une idée, sinon distincte, du moins fort analogue à celle que réveillait dans l'esprit des Grecs le nom d'*Hyperboréens*. C'est déjà une approximation non méprisable, puisqu'elle nous montre qu'il faut chercher les *nesnâs* dans les régions situées au nord de l'Arabie, et à une grande distance de cette péninsule. Reste à savoir si le pays des *nesnâs* était au nord-*est*, ou au nord-*ouest* de l'Arabie ; dans le second cas, ce pays mystérieux ne pourra être que l'empire romain ; car, il est presque impossible d'admettre que les Arabes aient eu connaissance des Samoyèdes et des Lapons.

La question, réduite à ces termes, se trouve résolue d'une manière inévitable, quoique (en un sens) très-peu satisfaisante, par la tradition relative au règne de l'« Africanus » arabe, nommé *Afrîkoûs*, ou *kis*, ou *kîn*, frère de Dhou'l-Adh'âr, et que certains historiens ont identifié avec ce dernier. Ibn-Hamdoûn, cité par Nouwayri, assure qu'Afrîkoûs poussa jusqu'à Tanger son expédition chez les Berbères. D'autre part, Hamza nous apprend que l'expédition de Dhou'l-Adh'âr au pays des *nesnâs* eut lieu du vivant de son père, Abraha, auquel les his-

toriens n'attribuent qu'une seule campagne en Afrique. Il est donc vraisemblable que le théâtre de ses exploits fut le même que celui des exploits de son père Abraha, et de son frère Afrîkoûs, d'autant qu'Ibn-Hamdoûn ne fait qu'un seul personnage d'Afrîkoûs et de Dhou'l-Adh'âr. Mais, à l'époque dont il s'agit, toute l'Afrique septentrionale appartenait aux Romains. Or, les historiens arabes ne font mention que de trois races d'hommes, à l'occasion des prétendues conquêtes d'Abraha et de ses deux fils; ce sont :

1° Les *Soûdân*, c'est-à-dire les noirs (dénomination qui embrasse toutes les races nègres);

2° Les *Berbères* (qui représentent évidemment les Numides);

3° Les mystérieux *nesnâs* (qui ne peuvent alors représenter que les Romains). Et, en effet, si les Romains n'étaient indiqués ou symbolisés nulle part, dans l'histoire ancienne du Yaman, comment un esprit droit pourrait-il rendre compte d'une semblable lacune? D'ailleurs, le commerce des esclaves ayant, dès la plus haute antiquité, introduit dans l'Arabie méridionale des noirs de toute race, il est impossible de supposer que les Yamanites se fussent effrayés à la vue d'une variété quelconque du type nègre. Les *nesnâs* devaient être quelque chose d'absolument nouveau, quelque chose d'insolite, pour frapper l'imagination des Sabéens. Enfin, la définition « *Yâdjoûdj* et *Mâdjoûdj* » que le Kâmoûs donne

des *nesnâs* exclut toutes les races africaines, en nous appelant vers le nord.

Votre explication si heureuse de l'énigme d'*Afrîkoûs*, que j'avais crue insoluble, m'a rendu facile l'explication des *nesnâs* de son frère. La famille d'Abraha ne fut qu'une famille de « condottieri » ou « partisans », au service des Romains, et, par contre, ce Chammir-Yerâsch, qui, dit-on, poussa ses conquêtes jusqu'en Chine, ne fut, sans doute, qu'un aventurier à la solde de quelque roi de la haute Asie. Encore à présent, le Hadramaut arabe, qui a conservé quelque chose des mœurs antiques, met annuellement ses meilleurs guerriers au service des princes du Sind qui n'ont pas subi le joug de la compagnie des Indes orientales. Il y a eu, de tout temps, dans l'Arabie méridionale, une *officina gentium* fournissant l'Afrique et l'Asie de mercenaires et de marchands. Nous voyons, à toutes les époques, dans cette partie de l'ancien continent, une force expansive, une tendance à la colonisation, qui n'exclut en aucune façon la haine de l'étranger : témoin, Tyr et Carthage; car, selon Hérodote, les Phéniciens étaient venus en Syrie des bords de la mer Érythrée, c'est-à-dire, de la côte méridionale de l'Arabie. Ce mouvement se continue de nos jours, pour le commerce comme pour la petite guerre. Singapour, dans l'Indo-Chine, ou Inde transgangétique, cet *emporium* tout nouveau, qui, selon Balbi, réaliserait déjà les merveilles de l'ancienne Tyr, Singapour est, en grande partie, une colonie de

marchands hadramis, c'est-à-dire, de la race (sémitique ou chamitique) à laquelle appartenaient Phéniciens et Carthaginois.

Cela étant, Dhou'l-Adh'âr, déposé par ses sujets, et remplacé par Ilascharh, ne put pas manquer de se joindre aux Romains, ses anciens compagnons d'armes, pour reconquérir, sous leur protectorat, le trône qu'il avait perdu; et alors il est tout naturel que les habitants du Yaman l'aient accusé d'avoir attiré les Européens dans son pays. De ce point de vue, le sobriquet de *Dhou'l-Adh'âr* (dominus terrorum) qui lui fut imposé, et par lequel il est connu dans l'histoire, se conçoit parfaitement. D'ailleurs, pour ceux des Yamanites qui n'étaient jamais sortis de leur péninsule, les Romains, avec leurs cheveux blonds, leur peau blanche, et leurs yeux bleus ou gris (toutes ces épithètes étant prises dans un sens relatif), purent donner l'idée d'une espèce humaine, sur-humaine, ou quasi-humaine, entièrement différente de celle qui peuplait l'Arabie méridionale. En tout cas, *ils durent faire peur;* car Strabon parle d'une bataille livrée entre Nedjrân et Mareb, dans laquelle les Arabes perdirent dix mille hommes, tandis que les Romains n'eurent à regretter que deux de leurs soldats. Or la peur implique la haine; et la haine se traduit chez les enfants de Sem et de Cham par les épithètes les plus injurieuses. Dans leur bouche, les noms de *pygmées*, *satyres*, ou *magots*, appliqués aux enfants de Yâfeth, n'ont rien qui doive surprendre. Ces in-

jures, et beaucoup d'autres, plus grossières encore, sont leur *ultima ratio*. C'est ainsi qu'ils se vengent des Français, des Espagnols, des Romains et d'Alexandre le Grand.

Quoi qu'il en soit, il faut savoir combien le mensonge est instinctif et audacieux dans cette race, et jusqu'où elle porte l'ignorance volontaire, l'amour exclusif de soi, et le goût du merveilleux, pour pouvoir se rendre compte de ses falsifications et hallucinations historiques. Sachant bien à quelle espèce de lecteurs ils avaient affaire, les chroniqueurs du Yaman n'ont pas craint de leur forger une histoire nationale toute pleine de conquêtes en Orient et en Occident, depuis le Maroc jusqu'à la Chine. Et avec quoi l'ont-ils forgée? *Avec les aventures privées de leurs émigrés mercenaires.* C'est, je crois, un exemple unique dans les Annales du monde. Et le travail qu'ils nous ont légué consiste à chercher minutieusement, dans la *véritable* histoire, les faits inaperçus sur lesquels ils ont bâti leurs châteaux aériens.

C'est vous, Monsieur, qui nous avez ouvert la voie de ces recherches, en nous donnant le mot de l'énigme d'*Afrîkoûs*, en nous révélant l'existence d'un *Africanus* arabe, imité de Scipion l'Africain, lequel (bien entendu) ne donna point son nom à l'Afrique, mais reçut au contraire son nom, ou surnom, de la contrée où il avait porté la guerre. Jusqu'à vous, Monsieur, l'on avait considéré les lointaines expéditions des rois de l'Arabie Heureuse

comme fables indignes d'exercer la critique des savants. Vous nous avez montré à quel ordre de faits réels ces fables pouvaient se rattacher. Dès lors, elles deviennent à nos yeux de véritables *mythes*, relativement modernes, lesquels, bien étudiés, pourraient nous donner la clef de quelques mythes beaucoup plus anciens, que nous ne pouvons pas contrôler, comme ceux du Yaman, par une *histoire* contemporaine.

Pas le moindre doute que Marc-Antoine n'eût des Arabes à son service, et même des Arabes du Yaman, puisque Virgile le déclare formellement :

Omnis Arabs, omnes vertebant terga Sabæi.

Vous ne pouviez mieux terminer l'histoire d'Afrîkoûs que par ce vers du poëte latin, dernier trait du tableau qu'il nous a laissé de la déroute de Cléopâtre.

Mais reprenons la discussion relative au roi Ilascharḥ, successeur de Dhou'l-Adh'âr, et que j'identifie avec *Ilasare* de Strabon. Suivant Ibn-Héschâm, il avait sa résidence à Mareb (Saba), et Kazwîni lui attribue de magnifiques constructions (*Essai sur l'histoire des Arabes, etc.* t. I, p. 75). C'est effectivement près de Mareb, et sur le mur de l'édifice elliptique que la tradition locale assigne, comme *ḥaram* ou gynécée, à la reine Bilkîs, petite-fille de ce prince, que M. Arnaud a relevé l'inscription himyarique (LV) en tête de laquelle se trouve le nom de Ilascharḥ. La seule difficulté historique que je

rencontre ici est dans la généalogie indiquée par cette même inscription; car, elle atteste que notre Hascharḥ était fils de *Samahàly-Dharaḥ*, et avait un frère du nom de *Caribaël*, personnage dont les historiens ne parlent point. Mais, comme ces mêmes historiens nous donnent le choix entre trois généalogies de Hascharḥ, les uns le disant fils de 'Amr-Dhou'l-Adh'âr, les autres de 'Amr, fils de Ghâleb, d'autres enfin d'un certain Màlik, il est bien permis de croire qu'aucune de ces trois généalogies n'est la véritable. Le nom de *Samahàly* répugne d'ailleurs au génie de la langue du Hédjâz, quoique formé de deux racines arabes; mais son annexe, *Dharaḥ*, se trouve dans l'*onomasticon* des Arabes du Yaman (voyez le *Kâmoûs*).

A l'occasion de ces noms propres, je vous demande la permission d'observer ici que celui du frère de Hascharḥ ne doit pas se lire *Karibâl*, comme je l'ai fait par erreur, dans un mémoire sur les inscriptions himyariques de Mareb, attendu que l'avant-dernière lettre de ce nom ne peut pas, dans l'écriture himyarique, faire l'office de voyelle longue, ou lettre de prolongation. L'*alif* de *Caribal* est un véritable *hamza*, susceptible d'être mû par une voyelle quelconque, longue ou brève, et qui, en français, ne peut se traduire que par un *hiatus*, s'il est précédé d'une autre voyelle. En supposant que celle de la lettre *b*, antépénultième du nom, soit un *a*, il faudra donc lire ou *Caribaal*, ou *Caribaël*, ou *Caribaïl*. L'auteur du Périple de la mer Érythrée

écrit effectivement *Charibaël* le nom du prince qui régnait à Zhafâr, lors du passage des voyageurs grecs, et nous devons adopter sa transcription. Il ne faut point repousser le *chi*, remplaçant du *kâf* initial, dans la transcription grecque; on sait que les Septante ont employé cette lettre pour représenter le *câf* des Hébreux, qui, par le fait, se prononce le plus souvent comme le *kha* (خ) des Arabes, et correspond alors exactement au *chi* (χ) des Grecs, et à la *jota* des Espagnols; exemples: *Chaleb, Michaël.* Quant au *kappa*, il représente presque toujours l'articulation du *kof* (ק ق). Mais revenons à Saba ou Mareb.

Le plus beau monument de cette ville et des environs étant encore à présent le *haram* (gynécée) de Bilkîs, où se trouvent inscrits les noms de Ilaschraḥ (inscr. LV) et Youn'im (inscr. LIV), dont l'un régna avant Bilkis, et l'autre immédiatement après, on peut en conclure que le siècle d'Auguste fut une ère de splendeur pour les Sabéens, et c'est sans doute une des causes du monstrueux anachronisme que commirent les Arabes, sous l'influence du Coran, en reportant leur dernière grande reine du temps d'Auguste au temps de Salomon.

Si le père de Bilkîs, nommé *Alychraḥ* par Ibn-Khaldoûn, fut ce même *Ilascharḥ*, ou *Ilasare*, qui avait environ quarante-cinq ans lors de l'invasion d'Ælius-Gallus, la tradition arabe, qui pose comme fait incontestable (j'ai presque dit comme *article de foi*) la conquête du Yaman par Salomon, cette tra-

dition ne serait-elle point une forme toute nouvelle, et tout autre, du souvenir de l'invasion romaine?.... Il suffirait, pour obtenir la coïncidence voulue, de placer dans votre tableau la naissance de Bilkîs d'un degré plus haut; et, alors, on aurait le choix entre deux mythes destinés à représenter le même événement sous deux points de vue absolument contraires, l'un d'amour et de respect, l'autre de haine et de mépris. Dans ce dernier, les Romains seraient métamorphosés en *nesnâs;* dans l'autre, leur général serait transfiguré en Salomon. Quant au mythe de Caycaous, il me paraît purement persan, et je ne vois pas sur quel fondement les Arabes ont pu le rattacher à l'histoire de Dhou'l-Adh'âr.

En ce qui touche le nom de *Bilkîs*, par lequel les historiens musulmans désignent la reine sabéenne que Salomon épousa, *après avoir fait la conquête de son royaume*, ils conviennent tous que ce n'était qu'un sobriquet, et ils ajoutent que son véritable nom fut *Balkamah*. Or ce nom ne se lit nulle part dans les inscriptions himyariques. Mais celui de *Almakah*, qui découle du premier par une métathèse (dont je vais rendre compte), et par la suppression de la préposition *b* (servant à l'invocation), se retrouve, au contraire, dans beaucoup d'inscriptions sabéennes, où il représente évidemment une divinité du sexe féminin. C'est cette divinité (sans doute d'origine humaine) que j'ai identifiée avec la reine biblique (ou mythique) de Saba, avec celle que l'Évangile appelle « la Reine du Midi », et que les musulmans

ont voulu retrouver, par le plus monstrueux anachronisme, dans la princesse de même nom qui florissait au commencement de l'ère chrétienne, ou quelques années avant J. C. La préposition *b*, qui précède le nom de *Almakah* dans les inscriptions où ce nom est invoqué, aura sans doute été considérée, par les Arabes du Hedjâz, comme faisant partie du nom sacré; et, par suite, le *hamzah* initial aura été supprimé, comme dans (بِسْمِ) *bismi* « au nom de »; et, quant à la transposition des lettres *k* et *m*, dans *Balkamah* (des Arabes maàddiques), je m'en rends compte par l'attraction invincible du nom de *'Alkamah*, très-connu dans le désert. Il n'y a pas un seul peuple au monde qui ne cherche à rapprocher tout ce qu'il entend de tout ce qu'il a entendu. Selon le voyageur Bruce, les Éthiopiens donnent à la reine de Saba le nom de *Maqueda*.

Ainsi que vous l'avez judicieusement fait observer, les anachronismes et les faits doubles abondent dans les annales de l'Arabie écrites par les Arabes. Cela tient sans doute à ce que ces annales n'ont été écrites que fort tard. Ayant trouvé les juifs en possession d'un livre historique très-ancien, les Arabes, devenus maîtres de la moitié de l'empire romain, ont voulu, eux aussi, avoir leur histoire ancienne; et, à défaut de monuments antiques qui leur fussent propres, ils ont pris le parti de mouler leur histoire ancienne sur leur histoire moderne, c'est-à-dire sur cette petite portion de leur passé qu'ils n'avaient point encore oubliée, en l'accommodant

de leur mieux avec les traditions de leurs voisins et frères *min ahli'l-kitâb*. On sait, d'ailleurs, que leurs rapports avec les juifs ont été plus intimes qu'avec toute autre nation.

Permettez-moi de vous soumettre, en terminant, une objection relative au nom du personnage que les traditions arabes appellent *Codâr el'Aḥmar* (p. 26). Je ne pense pas qu'une oreille sémite ait jamais pu confondre قُدَارُ الأَحْمَر avec كِدَرْلَعَمَر (transcription arabe de *Chodorlaomor*, que les juifs prononcent *Kedhārlāghōmèr*), ni que le premier nom puisse être le travestissement du second. Je croirais plutôt que l'épithète de *roux* ou *rouge* (*aḥmar*) n'est autre chose que la traduction arabe du mot hébreux *edom*, qui signifie *rouge*, et qui est le nom officiel d'Ésaü, chef des Iduméens, véritables troglodytes, tout à fait comparables aux troglodytes de Hidjr. Les mêmes excavations ont été observées à Pétra (*Wâdy-Moûça*) et à Hidjr (*Médâïn-Sâléḥ*).

Mais d'où vient donc que la Bible, qui nous donne les noms de tant de peuplades arabes issues d'Ésaü, ou d'Abraham (par Cétura), ne nous dit pas un mot de *Thamoûd?* Ne serait-ce pas que les *Thamudeni* ou *Thamyditæ* appartiennent à une époque récente, ou, du moins, bien postérieure à celle de la rédaction de la Génèse?... Et en effet le mot *themîd*, où le *yâ* (ou *yod*) tient lieu du *waw* arabe, conformément aux exigences du dialecte hébreu, ce mot de *themîd* est parfaitement usuel dans la langue sacrée, et il est bien digne de remarque qu'il y joue le même rôle que

le mot *'ād.* Ces deux mots emportent l'idée de « perpétuité ». De l'article *themid*, Gesenius vous renvoie à l'article *'ād.*

Votre Histoire de Mahomet est un petit chef-d'œuvre, et devrait être traduite en arabe pour l'édification du monde musulman. Ce serait le plus sûr moyen de le civiliser. En même temps, je voudrais voir un de nos poëtes dramatiques s'emparer de votre « Journée de Bedr », et faire assister le public européen à une véritable tragédie de « Mahomet ». Par ce moyen, la lumière historique se ferait du même coup en Orient et en Occident.

Agréez, Monsieur, l'expression de ma vive reconnaissance et de ma haute considération.

F. FRESNEL.

RESEARCHES *in philosophical and comparative philology*, chiefly with reference to the languages of Central Asia [1].

Le traité manuscrit dont le titre précède a remporté le prix de linguistique fondé par M. de Volney et a été couronné dans la séance publique de l'Institut du 25 octobre 1848. Neuf ouvrages, tant imprimés que manuscrits, avaient été présentés au concours. Celui qui nous occupe est un travail anonyme. Il porte la date de 1847, et a été compose

[1] J'ai expliqué cet ouvrage à l'École spéciale des langues orientales vivantes, pendant l'année scolaire 1848-1849. Mes leçons ont été annoncées dans le Journal asiatique, janvier 1849, p. 93 et 94.

à Hitchin, petite ville d'Angleterre, dans le Hertfordshire. Nous savons aujourd'hui que l'auteur est M. Rœhrig, docteur en philosophie, déjà connu dans le monde savant par diverses publications relatives aux idiomes tartares[1]. Nous devons signaler, parmi ces ouvrages, un opuscule qui a pour titre : *Éclaircissements sur quelques particularités des langues tatares et finnoises*. Paris, 1845, in-8°. Nous y trouvons déjà une exposition du principe d'*harmonisation* des langues originaires de l'Asie centrale, principe complété et soutenu de preuves nouvelles dans le travail que nous annonçons aujourd'hui.

Le titre de *Recherches de philologie comparée appliquées plus particulièrement aux langues de l'Asie centrale,* explique le but que se propose l'auteur. En effet, M. Rœhrig ne se contente pas d'exposer d'une manière complète et suivie les grandes lois grammaticales des langues tartaro-finnoises; mais, chaque fois que le sujet l'exige ou le comporte, il recherche dans les idiomes des peuplades sauvages les moins connues, de nouvelles preuves à l'appui des faits qu'il avance ou des théories qu'il veut en déduire.

Le traité se compose d'une préface, ou plutôt d'une introduction, et de trois parties :

1° Aperçu général de la philologie philosophique et comparée.

[1] Je préfère *tartare* à *tatare*. La première de ces formes, adoptée depuis plusieurs siècles par nos meilleurs écrivains, a reçu une nouvelle consécration dans les ouvrages du savant et judicieux Abel-Rémusat.

Cette première partie forme de véritables prolégomènes, destinés à préparer le lecteur à l'intelligence des deux autres.

2° Phonologie. Principes de cette science. Étude sur les voyelles, les consonnes et les syllabes.

3° Application de la phonologie à l'étude philosophique et comparée des langues originaires de l'Asie centrale.

Cette dernière partie comprend trois subdivisions, savoir :

A. La phonologie appliquée à l'explication du génie des langues tartaro-finnoises.

B. La phonologie appliquée à des recherches étymologiques sur les mêmes langues.

C. Indications indispensables pour la composition d'une grammaire philosophique et comparée de ces idiomes d'après les principes phonologiques.

Par cette expression « langues de l'Asie centrale ou langues tartaro-finnoises », l'auteur entend désigner tous les idiomes que l'on parle actuellement dans la Tartarie, et ceux que l'on connaît sous le nom de *finnois*. « En effet, dit-il, bien que l'on ne puisse pas démontrer d'une manière certaine que toutes ces langues viennent de l'Asie centrale, cependant l'analogie frappante qui existe entre elles est un fait hors de doute ».

Les langues et les dialectes que M. Rœhrig désigne sous la dénomination de *tartaro-finnoises* sont les suivants

LANGUES TARTARO-FINNOISES.

I. Branche hongroise.

II. Branche finnoise,

Dont les idiomes les plus remarquables sont :

1° Le finlandais;
2° Le lapon, qui comprend plusieurs dialectes;
3° Le permien;
4° Le zyrain;
5° Le mordouane. Cet idiome présente des affinités intéressantes avec la famille turque;
6° Le vogoul, très-rapproché de la famille hongroise;
7° Le yotiake;
8° Le tchérémisse;
9° L'ostiake, etc.

III. Branche toungouse.

Elle se compose d'un grand nombre d'idiomes, parmi lesquels le mandchou seul possède une littérature importante. Le dialecte principal du mandchou est celui des tribus appelées *Solon*.

IV. Branche mongole.

Comprend : le mongol proprement dit;
Le calmouke ou culeute;
Le bouriate.

Chacun de ces idiomes se divise en plusieurs dialectes et sous-dialectes.

V. Branche turque.

Idiomes.	Dialectes.	Sous-dialectes.
I. Ouigour.		
II. Djagatéen.	Qongrat[1]	Turc de Tachkende. ——— Khiva. ——— Balkhe.
	Ousbek (autrefois khorasmien).	
	Koman (autrefois Polovtses).	

[1] J'ai suivi dans cet article le système de transcription de M. Rœhrig, et je rends le ق par *q*, non suivi de *u*, de cette manière : *qa*, *qo*, *etc.* J'aurais cependant quelque peine à adopter définitivement

V. Branche turque. (Suite.)

Idiomes.	Dialectes.	Sous-dialectes.
III. Qyptchaq..	Nogaïs.............	Mansour. Mangat. Boutchouq. Kasboulat. Koundour. Turc du Kouban. —— de la Crimée. Basian. Yedsan. Yaubouglouk. Turc du Terek. Qaratchaï. Qoumouq. Qasyqoumouq. Tchegem. Ouïtagour. Turc du Daguestan, qui se subdivise lui même en qouvoutchou, qaytaq, qaraqaytaq, etc.
	Bachqyr. (Le peuple qui parle ce dialecte n'appartient pas à la race turque.)	
	Kirguiz. Bouroute.	
	—— Qaysaq de la grande horde.	
	Kirguiz. Qaysaq de la moyenne horde.	
	Kirguiz. Qaysaq de la petite horde.	
	Qyzylbach, etc.	
	Qouraman.	

cette combinaison, qui contrarie toutes nos habitudes d'orthographe. J'aime mieux, à l'exemple de M. de Sacy, rendre ق par *k*, et ك

V. Branche turque. (Suite.)

Idiomes.	Dialectes.	Sous-dialectes.
II. Qyptchaq. (Suite.)	Boukhare	De la grande Boukharie.
		De la petite Boukharie.
	Turcoman	Du Caboul.
		De la Perse.
		Du Turquestan.
		De l'Azerbaïdjan.
		De l'Asie Mineure.
		Naouvaz.
		Ourouq, etc.
	Turc de Casan.	
	—— d'Astracan.	
	—— d'Orenbour.	
	Qaraqalpaq.	
	Mèstcherèke.	
	Tchouvache.	
	Turc de Katharinenbourg.	
	—— de Tobolsk.	
	—— de Tomsk.	
	Barabints. (Le peuple qui parle ce sous-dialecte n'appartient pas à la race turque.)	
	Sibérien, turc de la Sibérie	D'Oby.
		De Tchoulym.
		Jasachny.
		Tara.
		Tchaziz.
		Touralintz, etc.

par c ou par *k*, suivant la voyelle qui le suit. Cette transcription ne saurait donner lieu à aucune difficulté pour les expressions d'ori-

V. Branche turque. (Suite.)

Idiomes.	Dialectes.	Sous-dialectes.
III. Qyptchaq, (Suite.)	Sibérien, turc de la Sibérie.	Zouchtines. Téléoute. (Le peuple qui le parle n'appartient pas à la race turque.) Qaragase. De Krasnoyarsk. De Kousnetz Biryouse... ? Bokhtalar. Yarynar. Qachqalar. Soyens. Yéniséi. Yaqoute, etc.
IV. Othoman..	Anatolou. Roumélien.	

Dans son ouvrage, M. Rœhrig donne à la philologie comparée, appliquée aux langues de l'Asie centrale, des bases nouvelles, des règles qui paraissent incontestables, et pour ainsi dire géométriques. De l'observation des faits successifs qui se manifestent dans presque toutes les langues connues, il déduit certains principes généraux, dont il établit la certitude avec une telle lucidité, que l'esprit ne peut se refuser à les admettre; puis, faisant l'application de ces mêmes principes aux idiomes spéciaux dont il

gine turque; car les voyelles, comme nous le dirons plus bas, indiquent la classe forte et la classe faible, et on voit immédiatement si *k* répond à ق ou à ك.

s'occupe, il arrive à démontrer l'affinité des langues tartaro-finnoises.

Dans le dernier siècle, plusieurs savants s'occupèrent avec zèle de l'étude des idiomes de la Finlande et de la Laponie, et nonobstant les opinions absurdes émises par quelques-uns d'entre eux qui crurent reconnaître des analogies entre le finnois et l'hébreu, le lapon et le syriaque; d'autres, avec un esprit plus juste, découvrirent l'affinité réelle qui existe entre le finnois et le magyar ou hongrois, et s'efforcèrent de démontrer ce fait.

Parmi les ouvrages qui furent publiés à l'époque dont nous parlons, M. Rœhrig distingue celui de Gyarmathi, *Affinitas linguæ Hungaricæ cum linguis Fennicæ originis grammatice demonstrata;* Gottingæ, 1799, in-8°, et l'Appendice de la grammaire finlandaise de Strahlmann, imprimé en 1816. Toutefois, ces deux ouvrages sont au-dessous du niveau actuel de la science. En 1820 parurent les *Recherches sur les langues tartares* de M. Abel-Rémusat, et l'*Asia polyglotta* de M. Klaproth[1]. Enfin, en 1836, M. Guillaume Schott fit imprimer à Berlin un Essai sur les langues tartares[2].

M. Rœhrig indique ou analyse avec soin tous les ouvrages importants qui nient ou affirment l'affinité

[1] Encore à cette époque l'auteur se refusait à reconnaître l'analogie qui existe entre les idiomes tartares et finnois. (Voyez *Asia polyglotta*, p. 273.)

[2] Ce mémoire remarquable est intitulé: *Versuch über die tatarischen Sprachen.*

des idiomes originaires de l'Asie centrale. Le lecteur peut connaître, d'après ce travail, l'état de la science au moment de la composition du Mémoire qui nous occupe.

L'étude des langues tartaro-finnoises est fort encouragée en Russie, où ces idiomes sont d'un fréquent usage. Dans notre Europe occidentale, le turc, ou plutôt un seul dialecte de cette langue, l'ottoman, est devenu l'objet de travaux suivis. On possède, comme le fait observer M. Rœhrig, des grammaires, des dictionnaires, des recueils de mots, de phrases et de dialogues, publiés en France, en Allemagne et en Angleterre. Mais les auteurs de ces différents traités se sont bornés presque toujours à reproduire les paradigmes des noms, des pronoms et des verbes, et à faire connaître les locutions les plus usuelles. Leurs ouvrages, exclusivement destinés aux interprètes, aux marchands et aux voyageurs, ne pouvaient pas toucher à des questions de grammaire et de philologie comparée. M. Rœhrig a travaillé pour les linguistes. Il fait connaître les causes des lois qui régissent les idiomes de la nombreuse famille tartaro-finnoise et les modifications que ces lois ont subies par le mélange des peuples et par les influences diverses de climat et de religion. Enfin, il s'occupe de l'origine et des principes des faits grammaticaux autant que de ces faits eux-mêmes. On conçoit l'importance d'un pareil travail, la patience et l'érudition qu'il suppose, et l'intérêt qu'il doit avoir pour les philologues. On ne comprendra pas moins bien

l'impossibilité d'en offrir un résumé complet. Pour exposer dans son ensemble un aussi vaste système, ce ne serait point un article, mais un volume qu'il faudrait y consacrer. Nous sommes heureux d'annoncer aux orientalistes que M. Rœhrig s'occupe de revoir son travail et de le traduire en français, pour le livrer bientôt à l'impression. Ne pouvant pas donner un aperçu général de ces curieuses recherches, nous prendrons pour sujet de notre article les règles d'*harmonisation*, de permutation et de suppression des lettres dans leur application aux différents dialectes de la langue turque. Nous choisissons cette partie du travail de M. Rœhrig, parce qu'elle peut être détachée de l'ensemble, et qu'elle contient une véritable découverte.

Meninski et les auteurs qui, à des époques plus récentes, ont écrit sur la grammaire et la lexicographie de la langue turque, indiquent avec assez d'exactitude dans leurs transcriptions l'homogénéité qui existe entre plusieurs sons de cette langue; mais aucun d'eux (et nous n'avançons pas cette assertion à la légère) n'a vu dans l'homogénéité des sons une loi, un principe immuable. Si quelquefois ils observent la règle, ils la violent aussi non moins souvent. M. Rœhrig est le premier qui ait substitué aux vues isolées et stériles de ses prédécesseurs la loi de l'harmonisation, loi fondamentale des dialectes tartaro-finnois. Il est nécessaire, pour donner une idée exacte de la valeur des sons dans les mots turcs, d'ajouter, après les caractères arabes, la prononcia-

tion en lettres latines. Nous adopterons pour ces transcriptions le système de M. Rœhrig, peu différent de celui de Meninski, et par conséquent connu d'avance de presque tous les orientalistes. Voici la concordance :

VOYELLES FORTES.

a exprime le son français *a*
o ——————————— *o*
u ——————————— *ou*
y répond à *i* guttural ou *i* dur, son qui manque dans notre langue; mais que l'on peut rendre d'une manière *approximative* par *eu* dans *euphémisme*, etc.

VOYELLES FAIBLES.

ä exprime *ai* ou *è* français.
ö répond à notre *eu* dans *heure*.
ü répond à *u* français.
i exprime exactement le son de notre *i*.

La manière d'indiquer les trois voyelles faibles *ä*, *ö*, *ü*, n'est point arbitraire; l'auteur l'a empruntée à la langue allemande. Ce système offre l'avantage d'indiquer à l'œil la dérivation des sons et le passage des voyelles fortes aux voyelles faibles. Ainsi :

a affaibli devient *ä*.
o ——————— *ö*.
u ——————— *ü*.
y ——————— *i*.

La lettre *q* représente le ق, gutturale emphatique très-forte, que nous n'avons pas dans nos langues néo-latines.

Gh correspond au غ, gutturale forte de la même classe que le ق.

K représente la gutturale faible ك.

G équivaut à la gutturale faible ڭ.

Cette lettre conserve le même son devant toutes les voyelles, et doit toujours se prononcer comme notre *g* dans les mots *guide*, *guêpe*, *etc.*

J répond à ى, et doit se prononcer comme *y* dans nos mots français *yeux*, *yole*, ou comme le *j* allemand.

La transcription des autres lettres est sans importance, et ne pourra donner lieu à aucune difficulté.

HARMONISATION.

Le principe d'harmonisation présente un phénomène dont la découverte, comme nous l'avons déjà remarqué, est due aux recherches de M. Rœhrig. Après avoir établi la différence tranchée et pour ainsi dire l'antagonisme de certaines consonnes et de certaines voyelles, ce philologue les partage en deux classes distinctes, savoir :

Gutturales fortes, ق, غ.
Gutturales faibles, ك, ڭ.
Voyelles fortes, *a*, *o*, *u*, *y*.
Voyelles faibles, *ä*, *ö*, *ü*, *i*.

Les voyelles qui entrent dans la composition d'un mot turc (et cette règle s'applique à tous les autres idiomes tartaro-finnois) appartiennent invariable-

ment à la même classe, et jamais on ne peut rencontrer dans un même mot des voyelles de la première et de la seconde catégorie. Ainsi nous citerons اونتمقلق, *unutmaqlyq* « oblivio », voyelles *u*, *u*, *a*, *y*, toutes de la classe forte; خستەلق, *khastahlyq* ou *hastahlyq* « morbus », *a*, *a*, *y*, encore de la même classe [1]; كوپكلرە, *köpäklärüh* « canibus », voyelles *ö*, *ä*, *ä*, *ä*, appartenant toutes à la classe faible, چچرمك, *gätchirmäk* « transire », voyelles faibles *ä*, *i*, *ä*, etc. Les gutturales ق et ك déterminent la classe; ق ne peut se trouver qu'avec des voyelles fortes, et ك qu'avec des faibles. Nous ne rencontrons dans les deux premiers exemples que des voyelles fortes, et dans les deux derniers seulement des voyelles faibles. On commettrait une faute grave en prononçant un mot avec des voyelles des deux classes. C'est cependant une erreur dont se sont rendus coupables, dans leurs transcriptions, presque tous les orientalistes qui ont écrit sur les différents dialectes de la langue turque. M. Rœhrig relève un grand nombre de fautes de ce genre. Nous croyons inutile de copier un aussi long catalogue; mais nous devons en indiquer l'existence, car nous voyons dans ces erreurs la preuve que jusqu'en 1845, époque de la publication des *Éclaircissements sur quelques particularités des langues tartares et finnoises*, le système

[1] Meninski écrit dans son dictionnaire خستەلق et خستەلك. M. Rœhrig fait observer que la dernière manière d'écrire est fautive, et il consacre une longue note à démontrer l'exactitude de son assertion.

de l'harmonisation dans ces idiomes avait été complétement méconnu. Remarquons aussi que, sur ce principe, repose tout le système grammatical de la langue turque. Là seulement se trouve l'explication de la différence constitutive de la conjugaison forte et de la conjugaison faible, de la déclinaison forte et de la déclinaison faible.

La distinction des classes est peut-être plus marquée encore dans les verbes que dans les noms. Il faut donc bien se garder de prononcer *bilmak*, *görmak*, les verbes turcs orientaux, كورماك, بيلماك; mais il faut dire *bilmäk*, *görmäk*. Cette erreur, dans laquelle sont tombés tous les philologues qui ont écrit sur le turc oriental jusqu'en 1845, tient à l'ignorance où l'on était des fonctions de l'*élif* ainsi intercalé entre les deux dernières lettres du verbe. Il eût été facile cependant de se rappeler que, dans le dialecte ottoman même, on écrit quelquefois de cette manière des syllabes qui doivent se prononcer *än* et non *an* [1]. L'*élif*, en pareil cas, indique seulement qu'il faut placer une voyelle entre les deux consonnes qu'il sépare; mais cette voyelle est *a* ou *ä*, suivant la classe à laquelle le mot appartient.

Puisque nous avons à nous expliquer sur une des fonctions de l'*élif*, nous ajouterons quelques mots

[1] Par exemple, سون et سوان «amans», se prononcent l'un et l'autre *sävän*. (Voyez Meninski, *Institutiones linguæ Turcicæ*, curante Kollar, p. 149, et p. 83 de la première édition.) Viguier transcrit aussi سويليان, par *söiläïän*, et non *söiläian*, dans ses Éléments de la langue turque, p. 292. Je pourrais multiplier les citations.

sur le *medda*. Ce signe orthographique, placé sur l'*élif* initial, dénote que la voyelle de celui-ci doit être *a* : dès lors la classe du mot se trouve déterminée. On néglige en général l'emploi du *medda* dans les livres imprimés. C'est un tort; car souvent une pareille indication suffirait pour empêcher la confusion de plusieurs expressions fort différentes [1].

Essayons maintenant d'éclaircir par des exemples le principe d'harmonisation. On sait que dans tous les dialectes de la langue turque, les conjugaisons sont au nombre de deux. La première, ou la forte, a l'infinitif terminé en مق, *maq;* la seconde, ou la faible, l'a en مك, *mäk*. Pour la formation des modes, des temps, des nombres et des personnes, ces conjugaisons prennent exclusivement des gutturales et des voyelles de leur classe. Ainsi les terminaisons du premier présent sont dans le dialecte de Constantinople :

Singulier	1re	personne......	م
———	2e	———	سن
———	3e	———	در
Pluriel	1re	———	ز
———	2e	———	سز
———	3e	———	لر

Il serait impossible d'indiquer *a priori* la manière de prononcer ces terminaisons; en effet, on les articule d'après la classe du verbe auquel on doit les

[1] Par exemple, آو, *av* « venatio »; او, *äv* « domus »; آت, *at* « equus »; ات, *ät* « caro »; ات, *it* « canis ».

joindre. Ainsi on dira, avec le verbe بقمق, *baqmaq* « aspicere » :

Singulier 1^{re} personne.......		بقرم	*baqarym.*
——— 2^e ———		بقرسن	*baqarsyn.*
——— 3^e ———		بقر	*baqar.*
Pluriel 1^{re} ———		بقرز	*baqaryz.*
——— 2^e ———		بقرسز	*baqarsyz.*
——— 3^e ———		بقرلر	*baqarlar.*

Avec le verbe سومك, *sävmäk* « amare », de la classe faible, les mêmes terminaisons se prononcent de la manière suivante :

Singulier 1^{re} personne.......		سورم	*sävärim.*
——— 2^e ———		سورسن	*sävärsin.*
——— 3^e ———		سور	*sävär.*
Pluriel 1^{re} ———		سورز	*säväriz.*
——— 2^e ———		سورسز	*sävärsiz.*
——— 3^e ———		سورلر	*sävärler.*

On écrira, par la même raison, بقدق, *baqdyq* ou *baqtyq* « aspectus », participe de بقمق, et jamais بقدك, qui serait impossible; mais on écrira سودك *sevduk* « amatus », et non سودق. ق et ك sont incompatibles, et représentent chacun leur classe.

Dans les verbes tartares ou turcs orientaux, l'impératif prend la terminaison كيل, *guil* ou غيل, suivant la conjugaison. Ainsi de بيرماك, *birmäk* « dare », on fera بيركيل, *birguil* « da », et de آشاماق, *achamaq* « comedere », آشاغيل, *achaghyl* « comede ».

Les noms, comme les verbes, se partagent en

deux classes, et forment deux déclinaisons, l'une forte et l'autre faible. Les différences qui séparent ces deux déclinaisons, se trouvent en parties effacées dans le dialecte ottoman, par la suppression des gutturales; mais elles subsistent encore toutes dans les dialectes tartares. Voici les paradigmes des deux classes :

CLASSE FORTE.

Singulier nominatif, آو, *av* « venatio ».
———— génitif, آونينك, *avnyng*.
———— datif, آوغا ou آوغه, *avgha* ou *avghah*.
———— accusatif, آونى, *avny*.
———— ablatif. آودان, *avdan*.

CLASSE FAIBLE.

Singulier nominatif, او, *äv* « domus ».
———— génitif, اونينك, *ävning*.
———— datif, اوكا ou اوكه, *ävgä* ou *ävgäh*.
———— accusatif, اونى, *ävni*.
———— ablatif, اودان, *ävdän*.

Il existe encore, pour les noms tartares, quelques autres formes que nous croyons inutile d'indiquer ici. Observons seulement que la distinction des classes est toujours suivie dans les noms, comme dans tous les autres mots de la langue [1].

[1] On trouverait peut-être dans le dialecte de Constantinople un fort petit nombre d'exceptions à la règle générale d'harmonisation. Ainsi quelques personnes prononcent *Adem* (آدم) au lieu d'*Adum*

On remarque toutefois dans le système d'harmonisation plusieurs contradictions apparentes qui exigent quelques éclaircissements. La théorie de M. Rœhrig n'est applicable qu'aux langues tartaro-finnoises, et nullement aux idiomes sémitiques. Ainsi le mot arabe كتاب, *kitab* « liber, codex », nous offre la réunion des deux classes de voyelles. Comment donc devra-t-on prononcer le signe du pluriel لر, si on l'ajoute à ce mot? La règle est facile. Dans *kitab*, la syllabe dominante, celle qui par sa position finale agit plus activement sur la terminaison, est *tab;* dès lors il faudra prononcer *kitablar* et non *kitablär*, quoique cette dernière prononciation ne soit point une véritable faute. En effet, il s'agit d'une expression étrangère qui n'est point soumise aux règles de la langue turque. Cette même analogie est applicable à tous les mots arabes et persans.

Par suite de leurs habitudes graphiques, les Turcs réunissent quelquefois deux mots incompatibles. Dans ce cas, chaque expression doit conserver la prononciation qui lui est propre. Exemple : براز, *biraz* « paululum », voyelles *i* de la classe faible, *a* de la classe forte; mais on écrit aussi, et même plus correctement, en deux mots, بر از.

آليويرمك « porrigere, præbere, subministrare », doit se prononcer *alyvärmäk*. En effet, cette expression

« homo ». M. Rœhrig explique cette rare anomalie par l'origine étrangère des mots, et dans certain cas par l'adoption de la prononciation de quelques peuples soumis à l'empire ottoman, et qui parlent turc sans appartenir à la race tartare.

est composée de آلى, apocope du gérondif آلوب, qui vient du verbe آلمق « capere », et de ويرمك « dare »; littéralement « capere et dare »[1].

La dernière contradiction apparente est particulière aux différents dialectes du turc oriental. Dans ces idiomes, la gutturale faible ك, *g*, devient neutre et n'indique plus aucune classe lorsqu'elle est immédiatement précédée d'un ن. C'est qu'alors le ك ne forme, pour ainsi dire, qu'une seule lettre avec le ن qui le précède. Cette observation est tellement exacte, que dans le dialecte ottoman ce groupe est toujours remplacé par un ڭ (صاغر نون, *saghyr noun*), ou *noun sourd*.

Exemples :

قرانكولق « tenebræ, caligo », devient en ottoman قراڭلق ou قراڭولق; تنكرى « Deus », ottoman تڭرى; دنكيز « mare », ottoman دڭز; كونكيل « cor », ottoman كوڭل.

Une autre question se présente maintenant. La distinction des deux classes de voyelles et de consonnes étant admise comme une loi suprême dans les langues de la haute Asie, y a-t-il un criterium qui permette de déclarer à la première vue à quelle classe doit appartenir un mot turc quelconque? La réponse à cette question ne saurait être générale, et ne peut être que partielle. Les consonnes gutturales et l'*élif* initial avec ou sans *medda*, sont les seuls éléments qui indiquent la classe forte ou la classe faible. Mais peu de mots donnent lieu à un

[1] Voyez Meninski, *Institutiones*, ed. Kollar, p. 147.

doute. La terminaison de l'infinitif, lorsqu'il y a un verbe, celle des noms abstraits en لق ou en لك, et des diminutifs en جق ou en جك, font découvrir, dans un grand nombre de cas, la prononciation des différents mots d'une même famille. Ainsi, l'expression بچیجی « messor » pourrait embarrasser à la première vue. Mais quand on connaît le verbe بچمك, qui signifie « scindere, metere, demetere », on voit aussitôt qu'il faut prononcer *bätchidji*. Le verbe appartient à la classe faible, tous les mots de la même racine doivent aussi en faire partie.

Indépendamment de l'harmonisation, il existe entre les voyelles de la même classe une affinité que l'on ne saurait négliger dans la prononciation. Ainsi l'adjectif صقاللو « barbatus » doit se prononcer *saqally*[1], malgré le و qui le termine, et qui semblerait devoir amener le son *u*[2]. C'est qu'il y a plus d'affinité entre *a* et *y* dur, qu'entre *a* et *u*. قرشوسنده « in præsentia ejus, e regione ipsius » se prononce

[1] Meninski indique dans sa grammaire le son dur du ل par une *l*, avec une barre au milieu (ł). Les auteurs plus récents ont presque tous négligé de faire connaître cette prononciation gutturale du ل, et de la marquer par un signe particulier. Qu'il me soit permis d'observer que le son emphatique de *l* existe en portugais, quoique les grammairiens, ceux du moins dont j'ai pu consulter les ouvrages, paraissent l'avoir ignoré. Voici deux vers de Camoens, dont toutes les *l* se prononcent avec une emphase remarquable :

Dizendo em alta voz : « Real, Real,
Por Afonso alto rei de Portugal.

(*Lusiad.* III, oct. 46.)

[2] M. Rœhrig remarque d'ailleurs que la terminaison ی est antérieure à و

qarchysyndah, malgré le و qui suit le ش, à cause de la plus grande analogie qui existe entre *a* et *y* dur qu'entre *a* et *u*. Mais اوقومش « litteratus, eruditus » doit se prononcer *oqumach*, à cause de *u* qui précède, et non *oqumich*, comme l'écrit à tort Meninski dans son dictionnaire.

PERMUTATION ET SUPPRESSION DES LETTRES.

Les règles de permutation et de suppression des lettres font apercevoir entre les différents dialectes de la langue turque de nombreuses analogies, que sans leur secours on n'aurait pas même soupçonnées. Nous indiquons ceux de ces changements qui peuvent aider à découvrir, au moyen de l'expression ottomane connue, le mot turc oriental, pour lequel nous ne possédons pas de dictionnaire.

ANTÉRIORITÉ DE *I* RELATIVEMENT À *Ä* DANS LES DIALECTES TURCS.

Turc ancien. Ouïgour et turc oriental.	Ottoman.
ایر, *ir* « homo »	ار, *är*.
ایل, *il* « manus »	ال, *äl*.
ایو, *iv* « tabernaculum, domus »	او, *äv*.
کیلمك, *gilmäk* « venire »	کلمك, *gülmäk*.
کیزمك, *gizmäk* « deambulare »	کزمك, *güzmäk*.
ایرکین, *irkin* « mane, tempestive »	ارکن, *ärkän*.
کیچمك, *gitchmäk* « transire »	کچمك, *gätchmäk*.
ییر, *jïr* « terra »	یر, *jär*.
ییمك, *jimäk* « comedre, edere »	یمك, *jämäk*.

Turc ancien. Ouigour et turc oriental.	Ottoman.
دين, *din*, terminaison de l'ablatif......	دن, *dän*.
بيش, *bich* « quinque ».................	بش, *bäch*.
ايشاك, *ichäk* « asinus »...............	اشك, *ächäk*, etc.

EXEMPLES DE *I* CONSERVÉ DANS L'ÉCRITURE ET SUPPRIMÉ DANS LA PRONONCIATION DE LA LANGUE OTTOMANE.

ويرمك « dare », prononcez *värmäk*.
ايتمك « facere »,........ *ätmäk*.
ايلچى « legatus »,......... *ältchi*.
كچ et كيچ « sero, tarde ». *gätch*.
ديمك « dicere »......... *dämäk*.
كيجه « nox »........... *gädjäh*, etc.

PERMUTATION DE *Ö* ET DE *Ü*.

كوندرمك « mittere », se prononce *göndürmek* et *gündürmäk*.

كوز « oculus », se prononce *güz* dans les dialectes orientaux, et *göz* à Constantinople.

PERMUTATION DE *Ü* ET DE *I*.

On trouve dans le turc oriental :

اوچون « pro, propter », prononcez *ütchün* et ايچون, *itchün*. On prononce souvent, à Constantinople, *itchin*.

كلوب « eundo », *gäläb*, s'écrit aussi كليب, *gälib*.

بنم, بزم « mei, nostri », *bänüm*, *bizüm*, se prononcent également *bänim*, *bizim*.

مو, particule interrogative, *mü*, s'écrit مى, *mi* dans le turc ottoman.

ك, particule du génitif *ün*, se prononce aussi ك, *in*.

لو، terminaison d'une classe d'adjectifs, *lü* s'écrit encore لی، *li*. Comme dans اولو «habens domum», *ävlü*. On dit aussi اولی، *ävli*.

Turc oriental.	Ottoman.
بوتماك ou بتمك «germinare», *bütmäk*.	بتمك، *bitmäk*.

PERMUTATION DE ت ET DE ج.

On rencontre dans le turc oriental :

تاپمق «invenire», *tapmaq*, et چاپمق، *tchapmaq*.

PERMUTATION DE ت، ق et ك، et de د، ر، ز، ك، ق et غ.

Turc de Tobolsk : قارپوز «pastèque», *qarpuz* et تارپوز، *tarpuz*.
Turc ottoman : اکمك «panis, pain», *äkmäk*, et اتمك، *ätmäk*, etc.

Les syllabes caractéristiques des verbes causatifs ou doublement transitifs sont en ottoman.

در et دور، *dur, dyr, dür, dir*.

Les dialectes septentrionaux du turc oriental offrent :

غور، غير، قر، قر، *ghur, ghyr, qur, qyr*, etc.
کر، کور، *gir, gor, gür*, etc.
غيز، غوز، غز، قز، *ghyz, ghuz, qyz*, etc.
کز، کيز، کوز، *güz, giz*, etc.

ك PRONONCÉ COMME ج.

En Bosnie : كوزل «pulcher» se prononce *djüzäl*.
——— كوبك «umbilicus» se prononce *djöbäk*, etc.

PERMUTATION DE ج, چ, ژ et ی.

En turc de Tobolsk, on écrit et on prononce : یان ou جان, *ïan* ou *djan* « anima », یاقمق « incendere », *iaqmaq*, et چاقمق, *tchaqmaq*.

En turc septentrional de la Sibérie : یکت « juvenis », se prononce *djigit*. یوق « non », se prononce *djuq* et *ïuq*.

Au lieu de یومق « lavare », *ïumaq*, les Turcs septentrionaux prononcent et même écrivent چومق, *tchumaq*. Ils prononcent et écrivent aussi indifféremment قازغو, *qazghu* et قایغو, *qaïghu* « mœror ».

PERMUTATION DES LABIALES ET DES GUTTURALES.

Les Tchouvaches placent un *u* ou un *v*, là où les Ottomans écrivent un غ. Ainsi ils disent :

Tuvan, au lieu de دوغان, *doghan* « falco »; *yvyl*, pour اوغل, *oghul* « filius ». En turc de Casan, on dit : سیامن, *säjämän*, et سوهمن, *sävähmän* « amo ».

On trouve comme formes parallèles dans le turc de Tobolsk :

تاغ, *tagh*, et تاو, *tav* « mons ».

یاغ, *ïagh*, et یاو, *ïav* « bellum ».

یاغچی, *ïaghtchy*, et یاوچی, *ïavtchy* « bellator ».

L'ouigour *ququn* devient en ottoman قاون, *qavun* « melo, pepo ».

Dans plusieurs dialectes du turc oriental, نیچون, *nitchün*, et نیچوك, *nitchük* « quare », sont employés comme formes parallèles.

La terminaison de l'ablatif دان se prononce نان

dans l'Aderbaïdjan, lorsque le mot auquel elle se trouve jointe est terminé par un ن. On remarque un fait à peu près semblable pour le dialecte de Tobolsk et pour quelques autres. Ainsi on prononce *günnär*, au lieu de کونلار, *günlär* « dies », etc. M. Rœhrig rapproche avec toute raison cette prononciation des pluriels mongols en *nar*, *när*.

L'impératif se termine quelquefois en غين, *ghyn*, كين, *kin*, au lieu de غيل, *ghyl*, كيل, *gil*.

Les Tchouvaches forment l'ablatif par la particule *ran* ou *rän*, au lieu de *dan*, *dän*.

SUPPRESSION DES GUTTURALES.

Les consonnes gutturales tendent à s'effacer dans les idiomes de l'Asie centrale. Souvent même ces consonnes existent encore dans la langue écrite, lorsqu'elles ont déjà disparu dans la prononciation. Insensiblement elles finissent par se perdre tout à fait. Cette loi nous explique l'origine des nombreuses formes parallèles qui coexistent dans les différents dialectes de la langue turque. Ainsi on rencontre dans le tartare de Tobolsk :

اوروغ, *uru(gh)*, et اورو, *uru* « tribus, familia ».

قوروغ, *quru(gh)*, et قورو, *quru* « siccus ».

اوغل, *o(gh)ul*, et اول, *ul* « filius ».

اوغلان, *o(gh)lan*, et اولان, *olan* « puer ».

بيك, prononcé *bi(k)* et *bäï(k)*, et بي, *bi* et *bäï* « præfectus, princeps ».

ايكام, *i(k)äm*, et ايام, *iäm* « amicus ».

Tartare de Casan :

كچك, *kütchi(k)* ou *kütchü(k)*, et كچى, *kütchi* « parvus ».
كبك, *guibi(k)*, et كبى, *guibi* « ut, sicut ».

Djagatéen :

اولوغ, *ulu(gh)*; ottoman, اولو, *ulu* « magnus, eximius ».

Les terminisons ottomanes لو et لى étaient dans l'ancien turc oriental : لوق, لوغ, لق, ليق, لغ, لوك, ليك, لك.

Le mot turc oriental قصقه, *qys(q)a* « brevis, curtus », est devenu en ottoman قصه, *qysa*.

اولغان, *ol(gh)an*, participe présent du verbe être (ὤν, *qui est*), en ottoman اولان, *olan*.

كلكان, *gälkän* « veniens »; ottoman كلن, *gälän*.
ايلكرى, *il(k)äri* « ante, præ, ultra »; ottoman ايلرى.

SUPPRESSION DES LABIALES ET DES LIQUIDES.

بولماق, *(b)olmaq* « esse » en turc oriental; اولمق, *olmaq* en ottoman.

Turc oriental.	Ottoman.
بيله, *(b)iläh* « cum »	ايله, *iläh*.
كلتورماك, *gä(l)türmäk* « afferre, adducere ».	كتورمك, *gätürmäk*
بلان, *bilä(n)* « cum »	بله, *biläh*.

Djagatéen.	Ottoman.
بورغاز, *bo(r)ghaz* « fauces, fretum »	بوغاز, *boghaz*, etc.

Nous pourrions faire connaître aux lecteurs du Journal asiatique quelques autres parties intéressantes du travail de M. Rœhrig, et en particulier la

loi que ce savant appelle de *dualité* ou de *polarité*, et d'après laquelle il détermine la différence ou plutôt l'opposition que les classes établissent entre un assez grand nombre d'expressions turques[1]; nous préférons cependant rester dans le cadre que nous nous sommes tracé. Le système d'harmonisation, de permutation et de suppression des lettres exposé dans cet article est, depuis bien des années, l'objet des études constantes de M. Rœhrig, et l'opinion du savant philologue ne saurait se modifier sur ces différents points. On ne saurait en dire autant du reste de l'ouvrage, qui sera entièrement revu dans la traduction française. Ainsi donc en traitant d'autres sujets d'après le manuscrit anglais de Hitchin, nous nous exposerions à ne pas rendre la dernière pensée de l'auteur.

Louis Dubeux.

[1] Comme اولمق, *olmaq* «être, devenir», qui, en passant à la classe faible (اولمك, *ölmäk*) signifie «périr, mourir». او, *av* «la chasse», ou dans son acception primitive «l'extérieur, la steppe» opposé à او, *äv* «la maison», et chez les nomades de l'Asie centrale «l'intérieur de la tente», etc. etc.

Tartare de Casan :

كچك, *kütchi(k)* ou *kütchü(k)*, et كچى, *kütchi* « parvus ».

كبك, *guibi(k)*, et كبى, *guibi* « ut, sicut ».

Djagatéen :

اولوغ, *ulu(gh)*; ottoman, اولو, *ulu* « magnus, eximius ».

Les terminisons ottomanes لو et لى étaient dans l'ancien turc oriental : لوق, لوغ, لق, ليق, لغ, لوك, ليك, لك.

Le mot turc oriental قصقه, *qys(q)a* « brevis, curtus », est devenu en ottoman قصه, *qysa*.

اولغان, *ol(gh)an*, participe présent du verbe être (*ὤν, qui est*), en ottoman اولان, *olan*.

كلكان, *gälkän* « veniens »; ottoman كلن, *gälän*.

ايلكرى, *il(k)äri* « ante, præ, ultra »; ottoman ايلرى.

SUPPRESSION DES LABIALES ET DES LIQUIDES.

بولماق, *(b)olmaq* « esse » en turc oriental; اولمق, *olmaq* en ottoman.

Turc oriental.	Ottoman.
بيله, *(b)iläh* « cum ».................	ايله, *iläh*.
كلتورماك, *gä(l)türmäk* « afferre, adducere ».	كتورمك, *gätürmäk*
بلان, *bilä(n)* « cum ».................	بله, *biläh*.

Djagatéen.	Ottoman.
بورغاز, *bo(r)ghaz* « fauces, fretum ».....	بوغاز, *boghaz*, etc.

Nous pourrions faire connaître aux lecteurs du Journal asiatique quelques autres parties intéressantes du travail de M. Rœhrig, et en particulier la

loi que ce savant appelle de *dualité* ou de *polarité*, et d'après laquelle il détermine la différence ou plutôt l'opposition que les classes établissent entre un assez grand nombre d'expressions turques[1]; nous préférons cependant rester dans le cadre que nous nous sommes tracé. Le système d'harmonisation, de permutation et de suppression des lettres exposé dans cet article est, depuis bien des années, l'objet des études constantes de M. Rœhrig, et l'opinion du savant philologue ne saurait se modifier sur ces différents points. On ne saurait en dire autant du reste de l'ouvrage, qui sera entièrement revu dans la traduction française. Ainsi donc en traitant d'autres sujets d'après le manuscrit anglais de Hitchin, nous nous exposerions à ne pas rendre la dernière pensée de l'auteur.

Louis Dubeux.

[1] Comme اولمق, *olmaq* «être, devenir», qui, en passant à la classe faible (اولمك, *ölmäk*) signifie «périr, mourir». او, *av* «la chasse», ou dans son acception primitive «l'extérieur, la steppe» opposé à او, *äv* «la maison», et chez les nomades de l'Asie centrale «l'intérieur de la tente», etc. etc.

ANALYSE

D'UN

MONOLOGUE DRAMATIQUE INDIEN,

PAR M. GARCIN DE TASSY.

Un des poëmes les plus gracieux et les plus curieux à la fois de l'Inde moderne, c'est le *Duâzda mânsa*, ou «les douze mois [1]», sorte de drame en douze petits actes, ou pour mieux dire, *Monologue dramatique* en douze chants, qui offrent la série des discours qu'une femme passionnée pour son mari tient pendant sa longue absence. Cet époux chéri est loin d'elle; la fidèle épouse attend son retour avec une louable inquiétude. A chaque mois qui commence, les phénomènes variés de la nature, les fêtes nouvelles, les jeux auxquels ses compagnes prennent part, tout lui rappelle son bien-aimé. Mais elle ignore le lieu où il se trouve, et elle ne sait comment lui faire parvenir un message. Elle se détermine ainsi à interpeller différents oiseaux; elle les conjure d'aller à la recherche de cet époux chéri, et de

[1] دوازده مانسه Le texte a été publié dans la Chrestomathie hindoustanie (urdû et dakhni), p. 112 et suiv.

lui en rapporter des nouvelles. Chaque mois, elle expédie un oiseau différent; mais c'est en vain. Ce n'est qu'après une année entière de plaintes et de pleurs que son bien-aimé lui est rendu.

L'année est solaire dans l'Inde; elle se compose de douze mois, classés en six saisons de deux mois chacune, et elle commence avec le printemps en *chaït*[1] (mars-avril); mais ce n'est pas à cette époque que le poëte met en scène son héroïne. Kanwaldah[2], car tel est son nom, commence son monologue en *açârh*, c'est-à-dire en juin-juillet. Son mari vient de partir, et elle voit arriver avec effroi l'orageuse saison des pluies, si souvent et si énergiquement décrite par les poëtes indiens. Déjà le tonnerre se fait entendre, l'éclair brille dans la nuit obscure, et, à l'instar de l'éclair, le cœur de la belle Kanwaldah palpite de crainte et d'amour.

Pendant que ses yeux répandent des larmes, le ciel verse des torrents d'eau. Les bois reverdissent; mais elle est pareille à la plante qui, malgré la pluie, se dessèche. Cependant Kanwaldah, désespérant du prochain retour de son mari, se livre à une vive douleur. Tout à coup elle entend les accents du merle, dont le chant semble respirer l'amour.

« Cher oiseau, lui dit-elle, je suis folle de ton chant; mais écoute à ton tour mes paroles . . . . .

[1] Cependant le premier mois de l'année indienne n'est que le suivant, c'est-à-dire baïçâkh (avril-mai).

[2] « كنولدہ » ou कंवलदह « étang de lotus »; de कंवल « dérivé du sanscrit कमल « lotus », et de दह en sanscrit ह्रद « étang », etc.

Viens en aide à mon amour, fois tes efforts pour me ramener mon époux, ... va à sa recherche de pays en pays, rappelle-lui le temps où, chaque jour, il m'apportait une guirlande de fleurs, tandis qu'actuellement des forêts et des montagnes nous séparent, et que, dans mon isolement, je compte les étoiles ».

Le merle part, bien des jours se passent et il ne revient pas. Cependant le mois de *sâwan* (juillet-août) commence. Alors de noirs nuages s'amoncellent sur l'horizon, et des rangées de blancs hérons annoncent l'orage. Kanwaldah tremble sur le sort de son bien-aimé, et se met à réciter des *mantras*[1], pendant qu'on entend la grenouille coasser dans l'eau, et le paon crier dans la forêt.

C'est surtout en ce mois que les jeunes Indiennes se livrent au divertissement de la balançoire. La fidèle Kanwaldah ne veut pas y prendre part dans l'absence de son mari. Toujours en proie à la douleur, elle s'adresse cette fois au kokila[2], dont le chant plaintif convient si bien à sa situation. Elle voudrait savoir le motif de l'absence prolongée de son mari; car elle craint qu'une rivale ne le retienne loin de la maison. « Cher oiseau, dit-elle au kokila, va instruire mon bien-aimé de ma profonde tristesse. Dis-lui que je le désire comme l'héliotrope désire le soleil. Si ce taon est auprès d'un lotus lointain, dis-lui bien

[1] C'est ainsi qu'on nomme les prières extraites des Védas.

[2] C'est le nom indien du coucou ordinaire, qu'on distingue du *koyal* ou *coucou noir*, dont il sera parlé plus loin.

que c'est moi qui suis son lotus...... Ah! je m'épanouirai comme le lotus lorsque ce soleil se lèvera pour moi; mais sans lui je n'ai pas de repos, et mes larmes ne sauraient éteindre le feu qui me consume. O kokila! tu vois ma douleur, vole sans retard vers le lieu où se trouve mon bien-aimé ».

Ainsi s'exprime Kanwaldah. Elle espère que l'oiseau qu'elle interpelle pourra joindre son époux, et que son chant le touchera. Mais les jours s'écoulent et le kokila ne revient pas.

Un nouveau mois commence; c'est *bhadon* (août-septembre). Alors les nuages qui couvraient déjà le ciel deviennent plus menaçants qu'auparavant, et dans l'obscurité de la nuit, on entend grésillonner le grillon.

A cette époque de l'année, il est d'usage dans l'Inde de faire des feux de joie qu'on traverse en courant, au chant de ballades particulières. Mais ces divertissements ne sauraient plaire à Kanwaldah; ils ne font, au contraire, qu'augmenter sa tristesse.

Le mois de bhadon est consacré à Khizr, mystérieux personnages que les musulmans de l'Inde confondent avec le prophète Élie[1]. En ce mois, ceux dont les désirs ont été accomplis, qu'ils soient Hindous ou Musulmans, lancent sur les rivières, en l'honneur du saint, de petits bateaux nommés *béra*, chargés de lampes allumées et de fleurs. L'héroïne de notre monologue promet à Khizr de prendre

[1] Voyez sur ce personnage mon Mémoire sur la Religion musulmane dans l'Inde, p. 85 et suiv.

part à cette cérémonie, si son bien-aimé revient la trouver.

Elle croit voir dans les vers luisants des étoiles brisées par l'effet de sa douleur; elle croit entendre dans le cri de l'épervier le nom qu'elle donne à son époux chéri [1].

Enfin elle s'adresse au koyal [2]. « Va, lui dit-elle, charmant oiseau, va trouver mon bien-maié, qui est aussi inaccessible pour moi que le griffon [3]. Dis lui que je me consume comme la satì, et que je n'ai plus que le souffle. Dis-lui que son absence a brisé la fiole de mon cœur, et que l'orage va engloutir le livre de ma patience. Reproche-lui de n'éprouver, de son côté, aucun désir de me revoir, tandis que la vie m'est à charge à cause de son absence. Demande-lui qui l'a fasciné et me prive de sa vue ».

Le koyal part, mais hélas, il ne revient pas non plus. Kânwaldah, qui comptait sur son exactitude, exprime la crainte qu'une flèche ne l'ait atteint. Cependant le mois de bhadon s'écoule, et celui de *kuâr* (septembre-octobre) arrive. C'est alors que la pluie tombe avec abondance et rend impossible le retour immédiat de l'époux absent. Aussi Kanwaldah est-elle dans des transes mortelles.

[1] Ce cri est *piû*, *piû*, پیو پیو. Or پیو, synonyme de پی et پیا, signifie « chéri, bien-aimé ».

[2] Voyez la note 2 de la page 312 sur le kokila.

[3] *Anca* عنقا en arabe, *simorg* سیمرغ en persan, sont les noms d'un oiseau mystérieux, emblème de Dieu. (Voyez à ce sujet l'allégorie qui porte ce titre dans *Les Oiseaux et les Fleurs*.)

En ce temps, la constellation du *Bouvier* paraît au ciel. Selon les Indiens, la pluie qui tombe en cette circonstance devient du poison si elle entre dans la bouche du noir serpent, du camphre sur le bananier et des perles dans l'huître. Kanwaldah ne recherche pas les perles dans l'absence de son mari; elle voudrait plutôt prendre du poison pour mourir.

Enfin elle supplie le geai d'aller savoir pourquoi son époux chéri n'est pas revenu avant cette saison désastreuse. Le geai s'envole, mais Kanwaldah, dans son impatience, s'adresse à un magicien pour qu'il tire un augure au sujet du retour de son bien-aimé. Celui-ci jette ses dés, et après en avoir examiné le résultat, il dit à la fidèle Indienne que son mari ne viendra pas encore rendre sa maison florissante. Kanwaldah, désolée, pousse de profonds soupirs. L'épine de la douleur s'enfonce de plus en plus dans son cœur. « Ah! dit-elle, mon geai a été pris dans quelque filet; car il ne revient pas, et voici le mois de *kâtik* (octobre-novembre) ».

Cependant Kanwaldah cherche un autre oiseau qu'elle puisse charger d'un nouveau message, et cette fois, c'est à la bergeronnette qu'elle se confie. Elle regrette de n'avoir pas des ailes pour voler à la recherche de son époux, et aller lui exposer, elle-même, tout ce qu'elle ressent. Elle veut que la bergeronnette, dont les yeux, dit-elle, ressemblent à ceux de son bien-aimé, la remplace auprès de lui. Quant à elle, altérée de la vue de son époux, elle tient en vain les yeux fixés sur la route.

A la nouvelle lune, qui tombe dans ce mois, on célèbre dans l'Inde, en l'honneur de Lakschmî, la fête nommée *déwâli*[1]. Après s'être baigné dans le Gange ou dans toute autre rivière, les Indiennes font le *pujâ* de la déesse. A la nuit, elles allument dans leurs maisons un grand nombre de lampes, puis elles jouent à des jeux de hasard. En vain Kanwaldah illumine sa maison, elle trouve qu'elle n'en est pas moins tristement obscure par l'absence de son mari. Quant au jeu, elle n'y prend aucune part, elle attend, pour se divertir, d'être en compagnie de son bien-aimé. Ses compagnes font inutilement leurs efforts pour calmer sa tristesse, en faisant naître en elle l'espoir d'un prompt retour.

« Cher oiseau, dit-elle à la bergeronnette, va trouver mon époux chéri. Dis-lui bien que sans lui sa maison est vide; et que rien n'est plus cruel que l'attente ».

La bergeronnette part; mais Kanwaldah ne peut savoir si elle a porté son message; car elle ne revient pas non plus, et le mois d'*aghan* (novembre-décembre) arrive.

Cependant la fidèle épouse récite nuit et jour le chapelet de ses larmes, pour me servir de l'expression figurée du poëte indien, et elle se nourrit du sang de son cœur.

Le jeu du cerf-volant est très-usité dans l'Inde, surtout en ce mois. Les Indiens s'y livrent avec pas-

[1] Voyez ma Notice sur les fêtes populaires des Hindous, p. 27 et suiv. et le Journal asiatique, 1834.

sion. Ils font accrocher et battre ensemble les cerfs-volants. Ils enduisent même de verre pilé la ficelle, et ils tâchent de couper celle de leur adversaire [1]. Kanwaldah craint que son mari ne joue au cerf-volant avec une femme étrangère, et qu'il ne coupe ainsi la ficelle de son amour pour sa légitime épouse, ou tout au moins qu'il ne la torde et ne la noue.

Elle s'adresse ensuite à l'oiseau nommé *surkhâb* [2]. « Cher oiseau, lui dit-elle, va te poser près de l'endroit où mon époux a dressé sa tente; va voir quelle est la perdrix qui m'a dérobé son amour. Tâche de savoir si mon daim n'a pas été pris dans quelque filet. Écoute mes doléances, cher oiseau! Hélas! je ne trouve pas de confident à mes peines, tant l'égoïsme règne actuellement dans le monde. Personne, en effet, n'éprouve de sympathie ni de compassion pour autrui; aussi est-on insouciant et indifférent envers mon amour. Pour toi, si tu conserves encore le parfum de la loyauté, ah! porte mes soupirs à mon bien-aimé. Demande-lui ce qu'est devenu le temps où je m'enivrais du vin de la réunion; où est l'échanson, où est la coupe »?

Le surkhâb semble attendri par les plaintes de Kanwaldah. Elle aperçoit dans ses yeux des larmes de sang. Il part, mais il ne revient pas plus que les autres oiseaux, et le mois de *pûs* (décembre-janvier) arrive.

[1] Voyez à ce sujet la traduction d'un fragment du poëme de Jawân, intitulé *Bârâh mâça,* dans les notes des Aventures de Kâmrûp, p. 163, 164. — [2] *Anas casarka.*

Alors les nuits se prolongent, le froid se fait sentir. Chaque heure paraît aussi longue qu'une année. Kanwaldah continue à passer ses jours et ses nuits dans la douleur; elle regrette les instants heureux qu'elle a connus autrefois. A cette époque, son bonheur lui faisait oublier le froid et les précautions qu'on prend pour s'en garantir.

« Personne ne pourra donc m'indiquer, s'écrie aujourd'hui Kanwaldah, où est mon époux, et ce que je dois faire pour qu'il revienne à la maison? O héron! toi qui vois ma peine, portes-en l'expression à cet époux infidèle qui ne craint pas Dieu. Va trouver mon cyprès et mon pin, et expose-lui ma triste situation. Dis-lui de ma part qu'il y a déjà sept mois qu'il est absent. Dis-lui que cette séparation prolongée me rend folle, et m'expose ainsi à être poursuivie par les enfants et à en recevoir des coups de brique et de pierre. Faut-il que je meure sans que personne ait souci de moi? Personne, en effet, ne se met en peine des insensés, et ma mort serait indifférente au monde. On dirait que le ciel s'oppose, par envie, au retour de mon époux. Le soleil cache sa face, et change ainsi le jour en une mélancolique nuit ».

Kanwaldah reste tristement assise en proie au désespoir, tandis que ses amies, dont la gaieté colore de rouge le blanc visage, jouent aux cartes. Elle brûle les siennes, son jeu ne pouvant lui donner le gage de sa réunion à son bien-aimé. La pâleur défigure ses traits, des larmes roulent dans ses yeux.

En effet, cette infortunée épouse ne voit pas revenir le héron, quoiqu'un mois entier se soit passé depuis son départ.

Le mois de *mâgh* (janvier-février) arrive. La fidèle Kanwaldah pourra-t-elle continuer à vivre loin de l'époux qu'elle chérit si tendrement? Le vend froid qui souffle en ce mois pénètre jusqu'à son cœur, comme une flèche, pour me servir de l'expression originale. Kanwaldah sent plus que jamais le vide que laisse en elle l'absence de son bien-aimé. Elle craint qu'il ne lui reste plus pour elle la moindre affection, et que la neige qui tombe n'ait achevé de refroidir son amour.

Cependant le printemps s'annonce par la fleuraison des manguiers, et déjà la colombe fait entendre son amoureux roucoulement. Cette fois Kanwaldah s'adresse à cet oiseau, modèle de tendresse, et spécialement employé dans l'Orient à porter des lettres, à cause de sa fidélité à s'acquitter des messages dont il est chargé, et de la rapidité de son vol.

« Pour Dieu, lui dit Kanwaldah, prends ton vol, et va au plus vite auprès du charmant époux qui m'a fascinée, comme aurait pu le faire un magicien. Réveille en lui les sentiments de tendresse qu'il avait pour moi et qu'il paraît avoir oubliés, en lui exposant l'ardeur de mon amour, dont l'absence a augmenté la violence. Qu'il *oublie* l'*oubli* qu'il a fait de moi jusqu'ici, et qu'il se hâte de revenir. Qu'est devenu ce patron de la barque de mon cœur? Sans lui, elle va faire naufrage; car, privée de son secours,

elle ne saurait sortir du tourbillon des flots orageux où la douleur lui a fait jeter l'ancre ».

Kanwaldah fait donc partir plusieurs colombes [1]. Cependant le mois de *phâgun* (février-mars) arrive, et aucune des colombes ne revient.

En ce mois a lieu le carnaval de l'Inde, connu sous le nom de *holî* ou *phâg* [2]. Les divertissements de cette fête consistent principalement à s'asperger avec de l'eau colorée, et à se lancer les uns sur les autres, au moyen de sarbacanes, de la poudre de talk, teinte en jaune ou en rouge, et nommée *abîr* ou *abrak*. Ces divertissements sont accompagnés de chants spéciaux, nommés comme la fête, *holî* ou *horî* [3].

Kanwaldah se rappelle que l'année précédente, elle se livrait à ces joyeux divertissements avec son époux bien-aimé. Cette année, tandis que ses compagnes jouent au holî avec leur mari, Kanwaldah pense que le sien se livre peut-être à ce divertissement avec quelque rivale. Elle croit voir le sourcil de son époux se montrer au milieu de la poudre rouge, comme le croissant de la nouvelle lune au milieu du crépuscule couleur de feu.

Cependant, dans toutes les maisons, le *tâl* et le

[1] On expédie souvent, à la fois, plusieurs colombes messagères, chargées de la même dépêche, pour qu'une d'elles au moins arrive au but.

[2] Voyez ma Notice sur les fêtes populaires des Hindous, p. 38 et suiv. et Journal asiatique, 1834.

[3] On trouve un de ces chants dans le tome Ier de l'Histoire de la littérature hindouie et hindoustanie, p. 549.

mirdang[1] se font entendre. On exécute des danses gracieuses, en même temps que les sarbacanes lancent la poudre colorée. Quant à Kanwaldah, elle jette, dans son chagrin, de la terre sur sa tête.

Ceux qui prennent part au holî sont revêtus de jaune[2]. On dirait un champ printanier de safran. Les femmes sourient délicieusement, et le poëte assure que les Kachemyriennes, si célèbres par leur beauté, en sont couvertes de confusion, et n'osent plus sourire.

Kanwaldah ne sourit pas non plus. Ses larmes mouillent la poudre de talk qu'on lui jette. Elle voit avec désespoir le temps se passer sans que son époux revienne. En effet, le mois du carnaval s'est écoulé; celui de *chaït* (mars-avril) est arrivé, et avec lui le « nouveau jour » *nau roz*[3] ou « le jour de l'an[4]. »

En ce mois, la jacinthe s'épanouit, le téçû[5] ouvre ses fleurs jaunes. Mais pendant que les compagnes de Kanwaldah se parent de guirlandes de fleurs et

[1] Sur ces instruments, voyez des notes dans les Aventures de Kâmrûp, p. 225 et 157.

[2] Voyez, à ce sujet, le chant du holî que je viens d'indiquer.

[3] Sur le *nau roz*, voyez une note des Aventures de Kâmrûp, p. 158 et suiv.

[4] On lit dans Tarini Charan Mitr : « Le premier jour de la quinzaine lumineuse de chaït est le premier de l'année. Les astrologues vont chez les grands personnages lire les almanachs qu'ils ont composés pour l'année qui commence, et ceux-ci ne manquent pas de leur donner quelque chose en retour ». (*Hindee and hind. Select.* t. I, p. 269.)

[5] *Butea frondosa.*

portent à la main des bouquets, l'épine de l'absence s'enfonce dans le cœur de la fidèle Indienne. Ses compagnes, vêtues de rose, se divertissent dans les jardins, jouant de différents instruments de musique, et buvant, dans des coupes élégantes, du vin couleur de rose; mais le jardin de l'espoir est fermé comme une cage pour Kanwaldah. Elle se tient à l'écart, marchant tristement, sans toucher seulement à une fleur. Le zéphyr, qui vivifie en ce temps la nature, ne saurait épanouir le bouton du cœur de Kanwaldah; son visage a perdu sa couleur vermeille; son corps, ensanglanté[1] et tacheté de noir, ressemble à un champ de tulipes[2].

Kanwaldah a beau errer dans les jardins, elle ne rencontre nulle part celui qu'elle cherche. L'odeur de cette rose, pour me servir de l'expression originale, ne parvient pas jusqu'à elle. Le printemps ne fait pas éclore cette fleur charmante, et cependant c'est la saison des roses et de ses amours avec le rossignol. Aussi Kanwaldah interpelle-t-elle cette fois cet oiseau si souvent mentionné par les poëtes de l'Orient. « O toi, lui dit-elle, que l'odeur des roses enivre et passionne, pars promptement, avant qu'on mette le feu aux champs des roses, auprès desquelles tu te complais, et qu'elles soient ainsi devenues semblables à des bougies enflammées, objets de l'amour

[1] L'auteur parle figurément. Cette expression rappelle celle de «verser des larmes de sang».

[2] On sait que la véritable tulipe est rouge, et que l'extrémité inférieure de ses pétales est noire.

du papillon[1]. Je t'en conjure, au nom de Dieu, écoute mes paroles, toi qui connais si bien les mystères de l'amour, les roses et leurs épines! Va donc dire à mon bien-aimé de ne pas laisser passer les jours du printemps sans revenir. Quoique je sois *Laïla*, je suis *Majnûn* par rapport à mon bien-aimé[2]. Hélas! la vie passe comme le zéphyr du printemps, la jeunesse s'évanouit comme l'odeur de la rose. Hâte-toi donc, car si tu diffères, la mort peut nous séparer pour toujours. Il n'y aura, hélas! bientôt plus ni rossignol, ni rose, ni jardin, et Kanwaldah sera bientôt aussi dans la poussière».

La saison des roses passe, et le rossignol n'apporte, lui non plus, aucune nouvelle de l'époux absent. Ainsi dix mois entiers se sont déjà écoulés depuis son départ. Cependant le mois de *baiçâkh* (avril-mai) commence. Cette fois Kanwaldah s'adresse au corbeau. «Va, lui dit-elle, toi dont la couleur noire donne une idée de mon corps brûlé par l'amour, apporte-moi des nouvelles de mon infidèle. Tâche de le trouver, et répète-lui mes paroles ininquiètes. Comment pourrais-je lui écrire une lettre, le papier brûlerait, enflammé par mes soupirs de feu, et serait réduit en cendre. Mon calam se fendrait comme mon cœur. Va donc, ô corbeau! dire

[1] Allusion aux amours mystiques du papillon et de la bougie.

[2] Pour bien comprendre cette allusion, il faut se souvenir que *majnûn* مجنون, signifie «insensé», et que c'était le surnom qu'on donnait à Caïs, l'amant de Laïla. Sur ces amants célèbres, voyez le *Majnûn o Laïla* de Jâmî, traduit en français par M. de Chézy.

à mon bien-aimé combien est injuste l'indifférence dont il me rend victime. Dis-lui que, s'il est fier de sa beauté, je puis, à juste titre, me vanter de la mienne. Fais-le souvenir de son ancienne tendresse pour moi. L'absence peut-elle la lui avoir fait oublier? Mais celui qui aime véritablement trouve du charme aux peines mêmes de l'amour».

Pour prouver ce qu'elle avance, Kanwaldah rappelle que les amants les plus célèbres ont été violemment contrariés dans leur passion; et mêlant ici l'amour divin à l'amour humain, conformément au goût oriental, le poëte rappelle d'abord Hallâj, qui par excès d'amour extatique de Dieu, se croyant Dieu lui-même et s'annonçant comme tel, subit joyeusement la mort en punition de ce blasphème; Zalîkhâ, qui aimait Dieu en Joseph, et qui supporta des épreuves bien cruelles avant que son amour fût couronné du succès; Farhâd, qui, par amour pour Schîrîn, grava, au péril de sa vie, les inscriptions du mont *Bésitûn;* Râma, qui, pour l'amour de Sîta, entreprit la dangereuse conquête de Ceylan; Majnûn, qui fit partager à Laïla la blessure de son cœur; Nal et Daman, Wâmic et Azrâ, Manohar et Madhmalat, dont l'amour tourmenta la vie; enfin, la princesse Padmawati, qui, fidèle à sa passion, finit par posséder Ratan.

Selon Kanwaldah, les hommes ressentent l'amour autant que les femmes; et toutefois ces dernières s'y livrent avec plus d'abandon. Pareille au papillon qui se brûle pour la bougie, la Satî se brûle sur le ca-

davre de son mari. Elle manifeste en cette circonstance un courage contraire à sa nature.

Mais baïçâkh s'écoule, et la mauvaise fortune continue à poursuivre Kanwaldah, puisque le corbeau ne revient pas, et qu'elle est toujours ainsi sans nouvelles de celui qu'elle aime; aussi exprime-t-elle la crainte de ne plus le voir qu'en songe.

Le mois de *jeth* (mai-juin) arrive, et avec ce mois la chaleur se fait sentir avec force; elle est telle que le ciel semble en feu, et que la terre est brûlée. On dirait que les étoiles tombent en étincelles, et que le soleil se dissout chaque matin. De la terre desséchée la poussière s'élève; le vent violent qui la pousse est effrayant; c'est un tourbillon enflammé qui fatigue les voyageurs.

Kanwaldah est importunée et abattue par cette excessive chaleur; elle se plaint que le destin semble faire d'elle le but de ses flèches, et elle se courbe tristement, comme un arc, vers la terre. « O ciel! s'écrie-t-elle, qui m'a donc enlevé mon astre? Qui me tient séparée de mon charmant époux? Tout ce que j'ai fait jusqu'ici pour en avoir des nouvelles n'a eu aucun résultat. Que puis-je inventer encore? Chaque mois j'ai envoyé un messager ailé; mais onze mois se sont écoulés et mon bien-aimé n'est pas revenu. A quel nouvel oiseau dois-je m'adresser aujourd'hui? »

Après avoir ainsi parlé, Kanwaldah se décide à envoyer à la recherche de son mari son perroquet chéri. Elle le conjure de ne pas l'oublier, comme

le merle et le kokila; elle exprime l'espoir qu'il sera plus hardi que le koyal, dont le cou noir annonce, selon le poëte, la timidité; elle se flatte qu'il reviendra, tandis que ni la bergeronnette, ni le geai, ni le surkhâb, ni le héron ne sont revenus; elle désire qu'il ne soit pas changeant[1] comme la colombe; elle se plaint que tous les oiseaux qu'elle a envoyés comme messagers ont manqué aux lois de la fidélité, et que le rossignol lui-même attend sans doute, pour revenir, le retour du printemps; elle espère enfin que son perroquet n'imitera pas non plus le corbeau, qui est le dernier qu'elle a envoyé; car, dit le proverbe indien : « Il n'y a pas de comparaison à établir entre le perroquet et le corbeau[2] ».

« Cher perroquet, lui dit-elle encore, je suis mécontente de tous les oiseaux que j'ai employés. Quant à toi, que j'ai élevé moi-même, sois le digne confident de ma peine; va chercher mon bien-aimé, qu'il soit en Arabie ou en Perse, à Samarcande auprès d'une rivale, en Grèce, en Éthiopie, en Chine[3] ou en Europe, en Badakhschan ou à Ispahan. Va le chercher, s'il le faut, au milieu des imâms, parmi les martyrs de Karbala[4]. Fais-lui connaître ma douleur, répète-lui mes plaintes. Mais ne te contente pas de lui porter mon message, ramène-le moi.

[1] A la lettre : « les yeux changeants ».

[2] کهان طوطی کهان زاغ.

[3] Proprement en Chine et Machine, چین و ماچین ; les deux mots réunis indiquent toute la Chine.

[4] C'est-à-dire de Hucaïn et de ses compagnons, qui furent tués en ce lieu par un détachement de l'armée d'Yazid.

Réunis-moi à mon bien-aimé; rends ainsi mon cœur verdoyant comme tes ailes».

Après avoir tenu ce langage, Kanwaldah ouvre la cage de son perroquet; elle le fait envoler, et l'oiseau, en prenant son vol, l'assure qu'il lui ramènera son époux.

Kanwaldah s'endort pleine d'espoir, et bientôt elle rêve que son mari lui est rendu. Elle voit en songe qu'elle lui est réunie comme Zalikhâ à Joseph, comme Husn à Ischc [1]. A son réveil, le sourire épanouit ses lèvres, sa tristesse se dissipe; elle ressent une gaieté pareille à celle que fait éprouver dans les tavernes la fille de la vigne [2]. Elle fait part à ses amies de ce rêve charmant. «J'ai vu, leur dit-elle, ma lune à travers les nuages. Ce songe sera véritable comme la vraie aurore [3]. Oui, mon époux reviendra bientôt, mon cœur m'en donne l'assurance». Cependant Kanwaldah éprouve des sensations de bon augure; elle ressent de la chaleur à son œil droit, et son œil gauche [4] ne cesse de clignoter mal-

[1] Amants célèbres qui sont l'objet, entre autres, d'un roman persan par Katibî, et d'un roman hindoustani par Gulâm-i Haïdar Izzat.

[2] دختر رز. Cette expression persane est la traduction de l'expression arabe بنت الكرم.

[3] صبح صادق. On la distingue de la *fausse aurore* ou de l'*aurore menteuse*, صبح كاذب. Les Orientaux entendent par la première l'aurore proprement dite, et par la seconde le crépuscule qui la précède.

[4] Le clignotement de l'œil droit est au contraire un signe de mauvais augure. (Voyez l'Histoire de la littérature hindouie et hindoustanie, t. II, p. 210.)

gré elle. Convaincue alors de l'arrivée immédiate de son mari, elle appelle ses femmes pour se préparer à le recevoir. Elle se fait arranger les cheveux, et les fait disposer en tresses comme pour enchaîner désormais son époux auprès d'elle. Elle veut qu'on la pare avec soin, qu'on lui mette tous ses bijoux, et qu'on orne ses jambes de leurs anneaux [1]. L'époux bien-aimé revient en effet. C'est à l'entrée d'une nuit délicieuse qu'il arrive. Kanwaldah reconnaît qu'il la chérit encore, et elle s'assure que la fortune lui est désormais favorable.

« O échanson! s'écrie Kanwaldah en terminant son monologue, verse-moi du vin; car mon amour a triomphé, et la joie a enfin succédé à la tristesse. Mon époux chéri est revenu, après une année entière d'absence. Je n'ai désormais plus rien à désirer ».

[1] L'auteur a employé le mot arabe خلخال, *khâlkhâl*. Le mot hindoustani est گهنگهرو, *ghunghrû*, et il désigne, comme le premier, les grands anneaux de métal creux dont les femmes de l'Orient ornent la cheville de leurs pieds. A ce sujet, voyez une note des Aventures de Kâmrûp, p. 158.

POÉSIES ARABES.

ESSAI DE TRADUCTION

EN VERS FRANÇAIS

DE MAOUALS ET AUTRES PIÈCES

INÉDITES,

PAR M. GUSTAVE DUGAT.

La poésie arabe peut-elle être traduite en vers français ?

M. Grangeret de Lagrange a résolu en ces termes cette question intéressante :

« Une traduction en vers français d'un poëte asiatique me paraît impossible. Celui qui entreprendrait ce travail, gêné sans cesse par les entraves de notre poésie, et obligé de s'assujettir à nos convenances littéraires, ne saurait offrir tout au plus qu'une imitation de l'original, et alors son zèle et ses efforts seraient infructueux.[1] »

Certes, personne n'était plus compétent pour

[1] *Anthologie arabe*, p. 105.

décider cette question que le savant orientaliste qui a pénétré avec tant de bonheur dans les mystères de la poésie orientale et su rendre si poétiques ses traductions des poëtes arabes. Son opinion sur l'impossibilité de traduire en vers les poésies orientales ne doit donc point étonner, et il est bien difficile de ne point la partager. Outre l'assujettissement à la mesure et à la rime, la poésie est soumise à un certain choix délicat d'expressions qui lui permet rarement de rendre d'une manière exacte et fidèle la pensée de l'auteur que l'on traduit. La prose, au contraire, dégagée d'entraves, libre dans ses allures, peut se plier à toutes les exigences d'une traduction littérale. On pourra regretter quelquefois que les teintes un peu pâles de la prose ne reflètent pas tout l'éclat des couleurs si animées de la poésie orientale, mais elle parviendra toujours à rendre ou à faire sentir toutes les beautés de l'original; et comme c'est là le but essentiel d'une traduction, il est vrai de dire qu'il est mieux, en général, de traduire en prose qu'en vers. Cette opinion est surtout rigoureusement vraie à l'égard des poëmes de longue haleine, tels que ceux d'Omar ibn Faredh, de Chanfara, dans lesquels la pensée se montre parfois si subtile qu'elle est insaisissable, si énergiquement locale qu'aucun terme étranger ne semble pouvoir en traduire l'originalité. Mais en est-il de même de ces petites pièces de poésie connues sous le nom de *maoual*, *kaouma*, etc. qui, renfermées dans les bornes d'une seule strophe, n'en offrent

pas moins un sens complet d'autant plus facile à saisir que les sujets qui y sont représentés sont pris dans ce livre ouvert à tous, connu de tous, le livre du cœur humain? « Ce sont, dit M. Agoub, tout autant de petits tableaux, esquissés sans art, souvent avec négligence, mais où respire toute la naïveté des poésies primitives. Un souvenir, une plainte, un message, un désir, quelquefois une simple pensée suffit au sujet d'un *maoual.* » A mon avis, ces petites poésies pourraient être traduites en vers, non pas toutes, car il en est un certain nombre qui seraient toujours absolument réfractaires à la poésie française; mais il en est aussi beaucoup qui se prêteraient, selon moi, sans trop de difficultés à revêtir la forme poétique de notre langue.

Les petites pièces que j'ai essayé de traduire en vers sont sans nom d'auteur, elles m'ont été communiquées par un Arabe du Liban, M. Abd-allah Asmar, mon excellent ami, qui joint à une connaissance approfondie de sa langue une mémoire prodigieuse. Amoureux passionné de la poésie, il me récitait, dans nos entretiens, quelques-unes de ces mille pièces de vers gravées dans son souvenir, et dont il lui était bien difficile d'indiquer l'origine, les tenant quelques-unes peut-être des poëtes modernes Naçri Ettarabolsi, Mikhaïl El-Bahri, Fares Echchoudiaq, et la plupart de la tradition populaire. A mesure qu'il me racontait ses réminiscences poétiques, je les transcrivais, et, sous l'influence du charme qu'il y trouvait et qu'il savait me communiquer,

j'essayais de les traduire en vers français. Je voulais obtenir une traduction qui ne fût pas seulement littérale, fidèle, mais qui rendît aussi la grâce, la naïveté, la finesse et quelquefois même les jeux de mots de l'original. Or c'était là une grande difficulté; ai-je besoin de dire que je ne l'ai pas surmontée? J'ai essayé pourtant : un autre plus habile réussira, et nous pourrons un jour posséder une anthologie en vers français d'*ezdjals*, *kaoumas*, *doubeïts*, et surtout de ces *maouals*, chants populaires éclos au vent du désert, et derniers reflets du génie poétique qui illustra les poëtes bédouins du paganisme.

في دولاب روضة (1)

وَدُولَابُ رَوْضٍ كَانَ مِن قَبْلِ أَغْصَنْ
تَمِيسُ فَلَمَّا مَزَقَتْهُ يَدُ ٱلدَّهْرِ
تَذَكَّرَ عَهْدًا بِٱلرِّيَاضِ فَكُلُّهُ
عُيُونٌ عَلَى أَيَّامِ عَهْدِ ٱلصِّبَا تَجْرِى (2)

UNE ROUE DE JARDIN.

Dans ce parterre en fleurs voyez-vous cette roue?
Elle était autrefois la branche qui se joue,

[1] Sur le mètre *thaouil* « allongé ».

[2] Le poëte décrit la roue d'un *noria*, jadis branche d'arbre, aujourd'hui transformée en roue, et dont les godets épanchant leurs eaux sont comparés à des yeux qui versent des pleurs. L'idée qui a présidé à la composition de ces vers se retrouve délicieusement

Qui se balance aux bras du zéphyr amoureux.
Lorsque la main du temps l'eut ravie à ses jeux,
Elle se ressouvint des doux moments d'ivresse
Si vite, hélas! passés dans les bosquets fleuris :
Elle n'est maintenant que des yeux attendris,
Qui répandent des pleurs sur sa belle jeunesse.

في خوف النميمة (1)

ثَلَاثَةٌ مَنَعَتْهَا عَنْ زِيَارَتِنَا
خَوْفَ ٱلْوُشَاةِ وَخَوْفَ ٱلْحَاسِدِ ٱلْحَنِقِ
ضَوْءُ ٱلْجَبِينِ وَوَسْوَاسُ ٱلْحُلِيِّ وَمَا
تَحْوِي مَعَاطِفُهَا مِنْ عَنْبَرٍ عَبِقِ

développée dans un conte des Mille et une nuits, que mon ami M. Combarel et M. Armand Durantin ont publié. J'en transcris ce passage :

« La chanteuse regarda Nour-eddin, prit le luth entre ses bras et commença d'en toucher les cordes avec une grâce infinie. Il semblait aux auditeurs que ce luth avait une âme, et qu'il souffrait; une voix, et qu'il parlait. Il gémissait sur son existence passée; il se rappelait les eaux qui avaient baigné ses pieds, le terrain sur lequel il était né, les ébénistes qui l'avaient travaillé, les peintres qui l'avaient orné, les marchands qui avaient trafiqué de lui, et les navires à bord desquels il avait navigué. Ces pensées étaient entremêlées de cris, de plaintes, de sanglots, de douleurs contenues, de soudaines explosions; il s'écriait avec désespoir :

« Jadis j'étais l'arbre hospitalier des rossignols, ils étaient mes « favoris, et j'étendais, pour les abriter, mes rameaux au vert feuillage. « Chaque soir ils gazouillaient leurs chants harmonieux, je les étu- « diais avec ravissement, et voilà comment j'ai appris à exhaler mes « plaintes. » (Journal *L'Ordre*, 27 mai 1849.)

[1] Sur le mètre *baçith* « étendu ».

هَبِ ٱلْجَبِينَ بِفَضْلِ ٱلْكُمِّ تَسْتُرُهُ
وَٱلْحَلْيَ تَنْزِعُهُ مَا حِيلَةُ ٱلْعَرَقِ (1)

LA CRAINTE DE LA MÉDISANCE.

Du jaloux qui médit redoutant la morsure,
Elle n'a pas osé venir me visiter.
Trois choses ont dû l'arrêter :
L'éclat de son front, le murmure
De ses joyaux, et puis l'ambre odorant
Impregné dans son vêtement.
Or supposez, du pendant de sa manche,
Qu'elle eût pu recouvrir son front,
Qu'elle ôtat ses bijoux. Quel moyen aurait-on
De masquer de son sein l'arome qui s'épanche ?

فى السَّحَرِ (2)

قُمْ بِنَا نَغْتَنِمْ أَوْقَاتَ السَّحَرْ

[1] Ces vers offrent un exemple de la figure de rhétorique appelée لفّ ونشر « rouler » et « dérouler ». Dans cet exemple, la première partie de la figure, appelée لفّ, est exprimée sommairement : « trois choses ont dû l'arrêter ». Dans la seconde partie, appelée نشر, on développe ce qui était enveloppé dans la première : « l'éclat de son front, le murmure de ses joyaux, l'ambre odorant ». Voici un autre exemple de cette figure :

الورد والآسّ خدّه وعذاره

La rose et le myrte (لفّ) représentent sa joue et son *idhar* (نشر). Voir sur cette figure les détails que donne M. Garcin de Tassy dans sa Rhétorique des nations musulmanes, *Journal asiatique*, août-septembre 1846, p. 104 ; Hariri, p. 332 et 565, ainsi que la traduction de la XXX[e] *makama* par M. Cherbonneau, *Journal asiat.* septembre et octobre 1845.

[2] Sur le mètre *ramel* « rapide ».

قَبْلَ ان تُصْدَى بانْفاسِ البَشَرْ
هذه الوُرْقُ تغنّتْ بالشَّجَرْ
وتَنَاجَتْ فى رُؤُوسِ القُضُبِ
كُلُّ مَنْ ضَيَّعَ ذَا الوَقْتَ غَبِى

L'AURORE.

Levons-nous, profitons des moments de l'aurore,
Avant qu'un souffle humain ne vienne les souiller.
Sur les rameaux fleuris des arbres qu'elle dore,
Entends ces tourtereaux à l'envi gazouiller.
Est insensé qui perd cette heure où tout s'adore !

فى بدوية (١)

حَبَيْتْ انا بِنْتَ بَدْوِيَّة وتسكن مَرْ
فى زوج الْحاظِ تَغْنَى كُل فارس مَرْ

[1] Le mètre de ce *maoual* est le *baçith*. On doit lire le *maoual* selon la prononciation vulgaire; aussi le rhythme m'a-t-il obligé quelquefois à remplacer les désinences par des *soukoun;* dans d'autres cas, et pour rendre la scansion plus sensible, j'ai dû employer des motions qui en arabe vulgaire ne sont pas usitées. Sur l'origine de ce chant populaire, je citerai un passage d'un article sur dix formes de versification arabe, publié par le savant M. de Hammer dans le Journal asiatique en août 1839, p. 168 : « Les premiers inventeurs des *maouali* furent les habitants de Wasith; ces pièces de vers sont du mètre *baçith*. Ils chantèrent sur ce mètre l'amour et des panégyriques, selon les règles de la poésie régulièrement mesurée, mais facile à retenir. Les habitants de Wasith l'enseignèrent à leurs esclaves, qui chantèrent ces romances dans les bois de palmiers et le long des irrigations, finissant chaque strophe avec le

طَلَبْتُ مِنْهَا ٱلْوِصالْ قالت وصالى مرّْ
خَلّى رَفَقّْنا انا واياك عدْل غالى
وإن لاهفك شوق آبقا كلّ ساعة مرّْ

LA BÉDOUINE.

J'aime une fille bédouine
Qui moud la myrrhe en sa cabine,
Et qui séduit de ses deux yeux
Tout cavalier au regard dédaigneux.
Quand de s'unir à moi je lui fais la prière,
Elle répond : Mon approche est amère ;
Laissons notre amitié sur le pied de l'honneur ;
Et si l'ardent désir tourmente trop ton cœur,
Passe un peu plus souvent auprès de ma chaumière.

فى الامراة (1)

رَأَيْتُ ٱلشَّرَّ فِى ٱلدُّنْيَا كَثِيرًا

refrain يا مواليا *ya maoualia*, « ô seigneurs ! » désignant ainsi leurs maitres, de là le nom de *maoual.* »

Dans un nouvel article sur les formes de la poésie arabe, inséré dans le Journal asiatique, août-septembre 1849, p. 250, M. de Hammer donne une autre origine du *maoual*. Les *maouali* tireraient leur nom des affranchis (*maouali*), qui les chantaient au milieu de leurs travaux champêtres.

Le mot موالى, pluriel de مولا, « maître, affranchi », etc. est employé comme pluriel de موال, nom de la romance dont il est ici question, et auquel on donne aussi pour pluriel مواويل. Le mot موال, qui est regardé comme un singulier, me paraît être le pluriel موالى, dont le *ya* aura été retranché dans l'usage.

On remarque dans ce *maoual* que le mot مر, servant de rime, est répété quatre fois et dans quatre acceptions différentes ; c'est ce que les Arabes appellent الجناس التام « assonance complète ».

[1] Sur le mètre *ouafer* « abondant ».

وَأَكْثَرُهُ يَكُونُ مِنَ ٱلنِّسَاء
لَعَمْرُكَ قَطُّ لَا تَرْكَنْ لِأُنْثَى
وَلَوْ قَالَتْ نَزَلْتُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ

LA FEMME.

Que de maux sur la terre ont affligé ma vue,
Et dont la femme était l'auteur :
A la femme jamais n'abandonne ton cœur,
Du ciel fût-elle descendue!

فى لَيْلَى (1)

أَمُرُّ عَلَى ٱلدِّيَارِ دِيَارِ لَيْلَى
أُقَبِّلُ ذَا ٱلْجِدَارَ وَذَا ٱلْجِدَارَ
وَمَا حُبُّ ٱلدِّيَارِ شَغَفْنَ قَلْبِى
وَلَكِنْ حُبُّ مَنْ سَكَنَ ٱلدِّيَارَ

LEILA.

En visitant la maison de Leila,
Sur chacun de ses murs je pose une caresse ;
Ce ne sont pas les murs que j'aime avec ivresse,
Mais celle qui demeure là.

فى لَيْلَى (2)

جُنِنَّا بِلَيْلَى وَهْىَ جُنَّتْ بِغَيْرِنَا
وَأُخْرَى بِنَا مَجْنُونَةٌ لَا نُرِيدُهَا

[1] Sur le mètre *ouafer*.
[2] Sur le mètre *thaouil*.

LEILA.

J'étais fou de Leila la brune[1],
Mais d'un autre elle raffolait.
Des Bédouines j'en sais une
Folle de moi, mais pour moi sans attrait.

في قتيل الهوى (2)

هَلْ ضامَني ضَيمٌ وَالّا صَابَني صَايِبْ
أَمُوتْ قَتِيلَكْ وَسَهْمَكْ بالحشا صايِبْ
بجوكِ اهْلي حُرانا سود آلعصايِبْ (3)
نَاشَدْتَكْ آللّه تَاخُذ لي بخاطْرِهُمْ
(4) بخاف يدْعوك ويجيك آلدعا صايِبْ

UNE VICTIME DE L'AMOUR.

Est-ce un chagrin qui me dévore?
Un sort cruel tombé sur moi?
Je meurs, hélas! tué par toi;
Ta flèche est au cœur qui t'adore :

[1] لَيْلَى signifie «obscure, noire», ce qui m'a paru justifier l'épithète de *brune*, dont je me suis servi, et qui ne se trouve pas dans le texte.

[2] Autre *maoual* sur le mètre *baçith*.

[3] Dans cet hémistiche, le rhythme du dernier pied est vicieux : en général, les *maouals* ne sont pas assujettis à une grande régularité métrique.

[4] بخاف est pour أخاف. Le بآء explétif est employé à l'aoriste, en Syrie et en Égypte, dans la conversation et le style familier. Cette lettre se place devant toutes les personnes de l'aoriste, à l'exception de la première personne du pluriel, devant laquelle on met un

Ceints de noirs bandeaux, mes parents
Viendront vers toi, pleins de tristesse;
Au nom du ciel et de notre tendresse
Fais descendre la paix sur eux;
Car je crains qu'ils ne te maudissent
Et qu'un jour leurs funestes vœux
Pour ton malheur ne s'accomplissent.

في خُلّ وَفِيّ (1)

سَأَلْتُ ٱلنَّاسَ فِي خِلٍّ وَفِيٍّ
فَقَالُوا مَا إِلَى هٰذَا سَبِيلُ
تَمَسَّكْ إِنْ ظَفِرْتَ بِذَيْلِ حُرٍّ
فَإِنَّ ٱلْحُرَّ فِي ٱلدُّنْيَا قَلِيلُ

L'AMI FIDÈLE.

La route qui conduit vers un ami fidèle,
Indiquez-la moi, s'il vous plaît?
On me répond : Il n'en est pas de telle;
Si par le destin, il se fait
Que tu trouves cet homme honnête dans ta ronde,
Retiens-le bien par le pan de l'habit :
Un homme de cet acabit
Est chose rare dans ce monde.

في المحبّة (2)

أَوَّلُ ٱلْحُبِّ مِزَاحٌ وَوَلَعْ
ثُمَّ يَزْدَادُ إِذَا زَادَ ٱلطَّمَعْ

1 Sur le mètre *ouafer*.
2 Sur le mètre *ramel*.

كُلُّ مَنْ يَهْوَى وَإِنْ غَالَتْ بِهِ
رُتْبَةُ ٱلْمُلْكِ لِمَنْ يَهْوَى خَضَعْ

L'AMOUR.

A son début l'amour n'est qu'un amusement,
Puis c'est un désir qui progresse
A mesure que croît l'audace de l'amant :
Mais quelque haut que soit son rang,
L'amoureux est toujours aux pieds de sa maîtresse.

فى الشدائد (1)

أَصْبَحْتُ أَنَا دُونَ بَعْدَ أَنْ كُنْتُ عَالْ
وَكُلّ صَدِيق الّذَخَرْتُهْ لِلشَّدَايِدْ عَالْ (2)
وَٱلدَّهْرُ أَرْمَى فُوَادِي بِٱلشَّقَا مِنْ عَالْ
يا دَهْرُ مَهْمَا تُبَادِينِى أَنَا صَابِرْ
ٱلصَّخْرُ مَا يَنْثَلِمْ مِنْ نَطْحَةِ ٱلأَوْعَالْ

L'ADVERSITÉ.

Je me suis vu d'une haute fortune
Dans la détresse un jour précipité.
Les amis sur lesquels, hélas! j'avais compté,
Comme sur un trésor, ont fui mon infortune.
Le sort m'a jeté de bien haut
Dans un abîme de misère.
Mais, ô destin, à ton injuste assaut

[1] Sur le mètre *baçith*.

[2] Dans cet hémistiche, الذخرته est pour الذى ذخرته ; cette contraction se rencontre rarement dans la poésie.

J'opposerai la patience amère.
Le bouc ne peut pas ébrécher
Avec ses cornes le rocher.

في مكتوب (1)

وَصَلَ ٱلْكِتَابُ وَكُنْتُ مُعْتَلَّ ٱلْحَشَا
وَهْيَ عَلَامَةُ مَنْ نَأَى عَنْ إِلْفِهِ
فَشَفَيْتُ مِنْ نَظَرِي إِلَيْهِ فَكَيْفَ لَوْ
عَايَنْتُ مَنْ كَتَبَ ٱلْكِتَابَ بِكَفِّهِ

LA LETTRE.

Une lettre m'arrive, hélas! j'étais atteint
De la cruelle maladie
Qui consume un amant loin de sa tendre amie.
Les traits qu'avait tracés sa main
M'ont guéri. Qu'eussent fait les traits de l'écrivain!

في الدنيا (2)

بنوا الدنيا بجهل عظّموها
وجلّت عندهم وهي الخسيسة
يُقَاتِلُ بعضهم بعضاً عليها
مقاتلةَ الكِلَابِ على الوكيسة (3)

[1] Sur le mètre *kamel* «parfait».
[2] Sur le mètre *ouafer*.
[3] L'auteur de ces vers est le P. Nicolas, الخورى نقولا, prêtre maronite, auteur d'un *diwan* très-estimé en Syrie. Dans la bouche d'un prêtre, on conçoit ce profond mépris du monde.

LE MONDE.

Dans leur ignorance profonde
De la vanité de ce monde
Abject, vil, ignominieux,
Et qui paraît grand, illustre à leurs yeux,
Les misérables fils de l'homme
Toujours avides de ses biens,
S'y jettent et s'y battent comme
Sur une charogne, des chiens.

في عنوان قبر (1)

أَيُّهَا ٱلزَّايِرُ قَبْرِي   قِفْ عَلَى قَبْرِي شُوَىّ
وَٱتْلُو ٱلْقُرْآنَ عَنِّي   رَحْمَةً مِنْكَ إِلَىّ
كَمْ وَكَمْ زُرْتُ ٱلْمَقَابِر   مِثْلُكَ إِذْ كُنْتَ حَىّ
لَا تَغُرَّنَّكَ حَيَاتُكَ   إِنَّمَا ٱلدُّنْيَا كَفَىّ

ÉPITAPHE.

O toi qui visites ma tombe,
Près d'elle repose un instant ;
Et par pitié que de ta bouche tombe
Une sourate du Koran.
Ainsi que toi, dans ma carrière,
Que de tombeaux ont arrêté mes pas !
Sur de longs jours ne compte pas,
Le monde est une ombre légère.

في العمر (2)

إِذَا عَاشَ ٱلْفَتَى سِتِّينَ عَامًا

[1] Ces vers sont de la 5e espèce du mètre *ramel*, composé du pied فاعلاتن répété quatre fois ; cette espèce est très-rare.
[2] Sur le mètre *ouafer*.

فَنِصْفُ ٱلعُمْرِ تَاخُذُهُ ٱللَّيَالِى
وَنِصْفُ ٱلنِّصْفِ يَمْضِى وَهْوَ طِفْلْ
وَلَا يَدْرِى ٱلْيَمِينَ مِنَ ٱلشِّمَالِ
وَنِصْفُ ٱلنِّصْفِ أَمْرَاضٌ وَغَمٌّ
وَتَاهَ ٱلعُمْرُ فِى هَذَا ٱلمِثَالِ

LA VIE.

Un homme arrive à soixante ans :
Les nuits ont pris la moitié de son temps ;
Il passe quinze ans dans l'enfance,
Ne sachant pas la différence
De sa droite à sa gauche. Enfin,
Restent quinze ans dont la moitié revient
Au chagrin, à la maladie,
Ainsi se dissipe la vie.

فى ذويب (1)

رَضِعْتَ حَلِيبَهَا وَسَرَحْتَ مَعْهَا
فَمَنْ أَنْبَاكَ أَنَّ أَبَاكَ ذِيبُ
إِذَا كَانَ ٱلطِّبَاعُ طِبَاعَ سُوءٍ
فَلَا لَبَنٌ يُفِيدُ وَلَا حَلِيبُ (2)

[1] Sur le mètre *ouafer.*

[2] Ces vers m'ont paru être l'apostrophe d'un berger à un loup qui, nourri dès son jeune âge par une brebis, la dévore, devenu grand. C'est ce qui m'a donné l'idée de compléter la pensée de l'auteur dans le cadre d'une petite fable.

LE LOUVETEAU.

Un berger prit un louveteau
Qu'il éleva dans un troupeau
De brebis, lui donnant l'une d'elles pour mère.
Le petit loup devenu grand,
Dévora la brebis. Méchant,
Qui donc t'apprit qu'un loup était ton père,
Lui dit le pâtre, ô toi qui n'as tété
Qu'une brebis, et n'as été
Au pâturage qu'avec elle ?
Lorsque la nature est cruelle,
L'éducation ni le lait
Ne l'adoucissent : rien n'y fait.

SUR LE SOCIALISME EN ORIENT.

Il m'est tombé entre les mains une feuille politique allemande, laquelle, d'après l'Histoire des califes par l'abbé de Marigny [1], citait une espèce de socialisme sous le règne du calife Hadi, et le Conseiller du peuple par M. de Lamartine, qui parle (p. 27) d'un accès de socialisme, quelque temps après Mahomet, dans les montagnes de Tauris. Ne me rappelant aucun passage qui viendrait à l'appui de ces assertions, j'ai feuilleté la demi-donzaine d'histoires

[1] *Histoire des Arabes sous le gouvernement des califes.* Paris, 1750.

du califat en langues européennes[1] et la demi-douzaine de manuscrits orientaux[2] qui sont à ma disposition (trois persans, deux turcs et un arabe), sans rien trouver qui pût autoriser l'existence du socialisme du temps du calife Hadi et moins encore quelque temps après Mahomet, dans les montagnes de Tauris. Marigny parle seulement des esprits forts (Zendics) qu'il appelle Zendiens et qu'il confond avec les Albigeois.

La doctrine du socialisme ne s'est developpée dans toute son étendue qu'une seule fois en Orient, non pas du temps de l'Islam, mais un siècle avant Mahomet, sous le règne du roi persan Kobad, par le grand socialiste Mazdec, successeur de Manes. Voici quelle était sa doctrine, d'après Thabari (texte de la traduction turque imprimée à Constantinople, l'an 1260, en cinq volumes in-folio, t. III, p. 76).

« Vers la fin du règne de Kobad, sortit de la ville de Nisa, en Khorasan, Mazdec, le Zendic (l'esprit fort), qui prétendit être prophète. Il établit, d'après la religion des Mages, l'adoration du feu et le mariage des mères avec leurs fils, des pères avec leurs filles et des frères avec leurs sœurs. Il enseigna qu'il n'y avait point de propriété au monde et que Dieu

[1] En latin, celles d'Aboulfarag et d'Erpénius; en français, par Marigny; en italien, par Rampoldi; en anglais, par Price; en allemand, par Weil.

[2] En persan, les histoires de Mirkhond, de Khondemir et le *Tarikhi guzidé*; en turc, le *Gulcheni khoulefa*, le *Gulchen maarif* (imprimés l'un et l'autre à Constantinople); et en arabe, le *Tarikhi khoulefa*, par Soyouthi.

en est l'unique propriétaire, qu'il n'y a point de mariage, que Dieu a créé le monde pour les fils d'Adam, que tout est commun et que chacun y a le même droit; qu'il n'est pas permis de dire : C'est ma propriété, c'est ma femme, ma fille ou mon fils; que personne n'a aucun droit quelconque à posséder de l'argent, du bétail, des femmes, des garçons ou des filles; qu'il n'est pas permis que l'un ait plus de bien, plus de bétail que l'autre; que tout ce qu'on a doit être en commun. Cette nouvelle loi arrangea très-fort tous les vauriens, vagabonds, joueurs et soldats de levée, qui tous se joignirent à Mazdec et déclarèrent embrasser sa doctrine. En peu de temps, il acquit un grand renom et une foule de partisans. A la fin, Kobad (le roi) fit appeler Mazdec devant lui et lui demanda des renseignements sur sa doctrine. Mazdec, qui était un homme de douces paroles, finit par persuader le roi, si bien qu'il se convertit à sa doctrine. La conversion du roi donna des forces à Mazdec, lequel, jusque-là, n'avait pas osé prêcher sa doctrine en public; il la propagea publiquement, depuis que Kobad s'était déclaré en sa faveur. Les gueux et les misérables prirent le dessus; ils commencèrent par prendre aux passants leur argent et leur bétail, puis les femmes et les filles qui leur plaisaient, sans que quelqu'un eût osé dire : c'est ma femme, ma fille, ma sœur, ma mère ou mon fils. Les femmes se mêlèrent à leurs fils, chacun vécut au gré de ses désirs; le jour des impies et des scélérats était venu. Les dupes de

Mazdec s'emparèrent de Kobad et empêchèrent l'accès de tous ceux qui n'étaient pas de leur parti et eussent pu informer le roi du véritable état des choses. Il en arriva que les mères ne reconnurent plus leurs fils, les filles leurs mères. Les croyants, les pieux, les savants restèrent interdits; ils ne surent plus quoi faire. »

خراسان اقليمنده نسا شهرنده مزدك زنديق ظاهر اولدى پيغمبرلك دعواسن قيلدى مغلر دينى ومجوسيلر شريعتنى واوده طابمغى واناسن وقزين وقزقرنداشين آلوب عورت ايدنمكلكى حلال ايليه ما دنياده هيچ بركشينك ملكى يوقدر ملك اللهك درنكاح يوقدر حقّ تعالى جهانى آدم اوغلانلرچون يراتمشدر دنياده نه كيم وارايسه مشترك دركلّيسنك حقّى انده واردر بو بنم ملكمدر ديمك يا بنم عورتمدر يا قزمر واوغلمدر ديمك يوقدر مال وطوار عورت واوغلان وقزنه كيم وارايسه كيمسنه نك خصوصيله حقّى يوقدر ديدى كيمنك مالى زياده اولمق وكيمى مال وطواره محتاج اولمق روا دكلدر نه كيم وارايسه اورتاده اولمق كركدر ديدى بو شريعت جمرى طايفه سنه وقومار بازلره ولوندلره واوكمدقلره غايتده خوش كلدى كلّيسى مزدكه اويديلر ايمان كتورديلر آز زمانده مزدك شهرت بولدى وچوق جماعت بولدى اخر بو سوز قبادك سمعنه ايشدى

مزدکی چاغردی حالندن ویولندن خبر صوردی مزدك طاتلو دیللی کشی ایدی قبادی دخی اینانده‌ردی بو مذهب قباده خوش کلدی قباد دخی انك شریعتنه اویدی وامّت اولدی بو سببدن مزدك قوّتلندی اکا دکین حالن اظهار ایده‌مزدی قباد آنلردن بکا اولیجق قوّتلندیلر دینلرنی آشکاره قیلدیلر جریلر وبو قسوللر غالب اولدیلر کیمك کرکسه مالنی وطوارینی چکر النذن الدیلر وکوزلری بکندکلری عورتی وقزی واوغلانی الدیلر شویله اولدیکم بو نسنه بنم دریا عورتم یا قزم یا قزقرنداشم یا انام یا اوغلمدر دیه‌مز اولدیلر عورت اوغلی ایله بربرینه قرشدی هر کشینك خاطری نه استرسه ایدر اولدی بی دینلرك وشریرلرك کونی طوغدی قبادك اطرافنی مزدکیلر طوتدی اول دینده اولمیان کیمسه لر قبادك فتنه واره مز اولدیلر وکیمسه حالنی پادشاه بیلدره‌مز اولدی شویله اولدیکم انا اوغلنی وقیز اناسنه بلمز اولدی مسلمان وصالحلر وعالملر متحیّر قالدیلر هیچ نه ایده‌جکلری بیلمدیلر

Voilà le socialisme dans toute sa hideuse fantasmagorie et ses suites funestes. Dans le temps de l'islamisme, la doctrine des assassins et de leurs prédécesseurs, les *Khourremyé*, c'est-à-dire « les joyeux », enseigna bien comme point fondamental *de ne rien*

croire et de tout se permettre; mais c'était la doctrine des initiés : les partisans eux-mêmes de Babek, qui leva l'étendard de la révolte, sous le calife Mamoun, n'allèrent pas plus loin que la doctrine des Mages, qui déclaraient légitimes les mariages entre les plus proches parents; il n'y était question ni de l'abolition de la propriété, ni de la communauté des biens.

Il y aurait plus de raison d'être surpris que M. de Lamartine eût retrouvé le socialisme, quelque temps après Mahomet, dans les montagnes du Tauris, si, dans le même ouvrage (page 156), on ne lisait pas une assertion bien plus extraordinaire, à propos du socialisme romain : « Eh bien, lisez Salluste, au sujet du socialisme romain; » suit une page et demie, marquée avec des guillemets, d'un passage prétendu de Salluste, qui ne se trouve ni dans Salluste, ni dans Tite-Live, ni dans Plutarque, ni dans Cicéron; il est permis de le regarder comme une réminiscence d'une mémoire infidèle, à moins que M. de Lamartine n'indique l'ouvrage classique où il a puisé ce passage prétendu de Salluste.

HAMMER-PURGSTALL.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 SEPTEMBRE 1850.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Des lettres relatives à l'expédition du Journal asiatique sont renvoyées à l'Agent de la Société.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Norton-Shaw, secrétaire de la Société royale géographique de Londres, dans laquelle cette Société remercie la Société asiatique de l'envoi du tome XIV du Journal asiatique.

Lal Singh, lieutenant-colonel à l'armée du Népal, est présenté par MM. le marquis A. de Clermont-Tonnerre et Garcin de Tassy, et nommé membre de la Société.

M. Cherbonneau lit un précis historique sur la dynastie de Beni-Djellab, régnant à Toughourt.

M. Dugat lit une traduction de la quarante-neuvième séance de Hariri, intitulée : *Les Bohémiens*, ou *le Testament d'Abou-Zeïd.*

OUVRAGES PRÉSENTÉS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Notices des Monuments exposés dans la salle des antiquités américaines* (Mexique et Pérou) *au Musée du Louvre*, par Adrien de Longpérier. Paris, 1850, in-8°.

Par l'auteur. *Septem Moallakat carmina antiquissima Arabum textum ad fidem optimorum codicum et editionum recensuit scholia editionis Calcut. etc. etc.* adjecit D. FR. AUG. ARNOLD. Lipsiæ, 1850, in-4°.

Par l'auteur. *Recherches analytiques sur les Inscriptions cunéiformes du système médique,* par M. DE SAULCY. (Extrait du Journal asiatique.) Paris, 1850.

Par l'auteur. *Anecdote des croisades,* texte et traduction par M. VARSY (de Marseille). Extrait du Journal asiatique, 1850.

Renseignements pour servir à l'histoire contemporaine de l'empire Ottoman, par un membre du corps du drogmanat dans le Levant. Extrait de la Revue des Deux-Mondes, septembre 1850, in-8°.

Par l'éditeur, le docteur Albrecht Weber. *Indische studien.* III^e cahier, 1850.

Journal des Savants, cahiers de juillet et d'août.

Par la Société de Géographie. *Bulletin de la Société de Géographie,* n° 79.

Par la Société de Géographie de Londres. *La I^re partie du XX^e volume du Journal de la Société royale de Géographie.*

Trois numéros du *Mobacher,* en arabe et en français.

NOUVELLES LITTÉRAIRES.

Le savant capitaine T. J. Newbold, assistant du résident d'Haïderâbad, est mort à Mahabaleswara (en Béjapour) le 2 juin de cette année. Il était habile en géologie et en géographie, et on lui doit, sur ces matières, plusieurs travaux estimés. Il était aussi versé dans la philologie; et les langues de l'Inde lui étaient familières. Les lecteurs du Journal asiatique peuvent se rappeler, entre autres, sa lettre sur « Saadî, considéré comme auteur des premières poésies hindoustanies, » publiée dans le Journal asiatique en 1843.

M. Éd. Lancereau prépare en ce moment une traduction française du *Pantchatantra*, d'après le texte sanscrit publié récemment à Bonn par M. Kosegarten. Il joindra à ce travail une dissertation historique et littéraire sur les diverses imitations du célèbre recueil indien qu'ont pu lui fournir ses recherches dans les auteurs européens du moyen âge, et dans les conteurs des XIVe, XVe, XVIe et XVIIe siècles, y compris la Fontaine.

Rapports de M. Brosset sur son voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie, exécuté en 1847 et 1848, sous les auspices de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg, avec un atlas de quarante-cinq planches lithographiées. Saint-Pétersbourg, in-8° et in-4°.

Les lecteurs du Journal asiatique ont lu dans le cahier de janvier dernier un aperçu général du voyage de M. Brosset en Géorgie et en Arménie. M. Brosset a repris les rapports particuliers, au nombre de douze, qu'il avait successivement adressés à différentes personnes, et il a été invité par l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg à les livrer à l'impression. Le texte est in-8°, et l'atlas est in-4°. La première livraison du texte, la seule qui ait paru, renferme trois rapports, consacrés, le premier à la bibliothèque du couvent d'Edchmiadzin et aux antiquités de l'Arménie; le deuxième, aux antiquités de la Mingrelie; et le troisième, aux antiquités du Samourzakhan et de l'Aphkhazie. Une prochaine livraison contiendra les trois ou quatre autres rapports qui doivent figurer dans cette publication. Quant à l'atlas, il a paru en entier.

JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE-DECEMBRE 1850

NOTICE

SUR

ABOU'L-WALID MERWAN IBN-DJANA'H

ET SUR

QUELQUES AUTRES GRAMMAIRIENS HEBREUX

DU X^{e} ET DU XI^{e} SIECLE,

SUIVIE DE L'INTRODUCTION

DU *KITAB AL-LUMA'* D'IBN-DJANA'H,

EN ARABE AVEC UNE TRADUCTION FRANÇAISE,

PAR S. MUNK.

(Suite et fin. Voir les cahiers d'avril, de juillet et de septembre.)

INTRODUCTION DU *KITAB AL-LUMA*

الحمد لله الذى خلق الانسان فعلّمه (1) النطق وهداه الى الاقرار بربوبيته والاعلان بوحدانيته فأوضح له سبيل الهدى واستنقذه من طريق الرداء وحضّ [اللغة] العبرانية

(1) אלאנאם פעלמהם.

بالفضل والمزّة من بين جميع اللغات فانزل بها كتبه المقدسة وابان بها عن شرائعه المطهرة احمده حمدا يبلغ رضاه ويوجب الالفة لديه والقربة من رحمته

اما بعد فانه لما كانت صناعة علم اللسان اداة لكل مطلوب ومدخلًا الى كل مبحوث عنه كان الاجتهاد في البلوغ الى غايته والاحاطة (1) بجميع فنونه والحرص على الوقوف على نهايته ومعرفة صحيحه من سقيمه وتامّه من ناقصه ومحكمه من مجازه ومطرده من شاذّه وغير ذلك مما يَعْتَوِرُه امرًا واجبًا وشيئًا لازمًا ضروريًّا اذ بالاحاطة به تكون الاحاطة بجميع المعانى التى يبحث عنها وبقدر ما يلحق ذلك من التقصير والنقصان يكون نقصان فهم ما يطلب به وتقصير علم ما به يسأل عنه وايضا فانه لما كان ثواب الله تبارك وتعالى افضل ما يقتنيه المرء فى دنياه واجلّ ما يكتسبه ويعدّه لاخراه وكان الوصول اليه لا يتمّ الا بالوقوف على ما تضمنته كتب الوحى وامتثال امرها ونهيها وكانت هذه الكتب لا يوقف على ما فيها الا بعلم اللسان كانت عناية المرء باتقان هذا العلم وكان سعيه لادراكه وتجويده وتدقيق معانيه وتعليل لفظه اوجب والزم واشدّ اضطرارا على حسب شرف المطلوب وجلالة قدر المبحوث

(1) ואלחאטה.

عنه وعلى قدر ما صحّ في نفوسنا وتحقق في عقولنا من عظمة مُنزِّلها وجلالة قدره عز وجل ولم يزل افاضل اوائلنا (1) رضى الله عنهم يجتهدون في ذلك ويحرصون عليه ويحضّون على استعماله كقولهم في جملة لوازم الاباء لابنائهم יודע לדבר אביו חייב ללמדו שמע ותורה צוה לנו ולשון הקדש واما الدليل على ان فهم كتب الوحى وتوفية الشريعة حقها لا يكون الا بجودة فهم علم اللسان وبلوغ الغاية من البيان مع ما يشهد به العقل من ذلك فهو قول الاوائل رضى الله عنهم בני יהודה שהקפידו על לשונם נתקימה תורתם בידם בני גליל שלא הקפידו על לשונם לא נתקימה תורתם בידם وقيل ايضا في בני יהודה الذين نحن معشر اهل هذا الصقع منهم ولزمنا الاقتداء بهم واقتفاء آثارهم מתוך שהקפידו על לשונם ומתנחי להו סימני נתקימה תורתם בידם. فقولهم ומתנחי להו סימני انما يراد بها وضع الاعراب والتدقيق والتعليل ومعنى ال-הקפדה هنا هو الاحتياط والمشاحّة كقولهم תנו רבנן מפסגי אילנות מפסגי גפנים מנקפי הגא מנכשי זרעים ועודרי ירקות בזמן שבעל הבית מקפיד עליהן חרי הן של בעל הבית وقالوا ايضا אמר רבי יהודה אמר רב בני חבורה המקפידין זה על זה עוברין משום מדה ומשום משקל ומשום מנין ומשום לווין ופורעין

[1] אוליאנא.

ביום טוב וכדברי בית חלל ומשום רבית يعني ان الندمآء (1)
اذا شاح بعضهم بعضا في ان يطعم بعضهم اصحابه في
دولته خبز الخشكار ويطعم الاخر خبزا نقيا او ان يسقي
الواحد خمرا طيبا ويسقي الاخر نبيذا وما اشبه ذلك
فقد لزمتهم هذه الاوصاف فيا له من علم هذه فائدته
ومن تجر يكون ذا ربحه اذ من باعه ولم يغتبنه لموضوع في
بيعه وموكوس في تجره نعوذ بالله من ذلك ورايت القوم
الذين نحن في ظهرانيهم يجتهدون في البلوغ الى غاية علم
لسانهم على حسب ما ذكرناه مما يوجبه النظر ويقضي به
الحق واما اهل لساننا في زماننا هذا فقد نبذوا هذا
العلم وراء اظهرتهم وجعلوا هذا الفنّ دبر آذانهم
واستخفّوا به وحسبوه فضلا لا يحتاج اليه وشيئًا لا
يعرج عليه فتعرّوا من محاسنه وتعطلوا من فضائله وخلوا
من زينه وحليه حتى جعل كل واحد منهم ينطق كيف
يشاء ويتكلم بما اراد لا يتحرجون في ذلك ولا يشاحّون
فيه كانه ليس للغة (2) قانون يرجع اليه ولا حد (3) يوقف
عنده قد رضوا من اللسان بما يسر امره عندهم وقنعوا

[1] אלנדאמי. — [2] אללגה. — [3] Après le mot ירגע, quelques mots ont disparu par des piqûres de vers. Je ne crois pas m'être trompé en comblant la lacune par les mots אליה ולא חד que j'ai pu deviner par les débris qui restent de quelques lettres, et par la version hébraïque.

منه بما سهل مأخذه عليهم وقرب التماسه منهم لا يدقّقون اصله ولا ينقّحون فرعه فلهم فى اللغة مناكير يغرب عنها واقاويل يزهد فيها وأكثر من استخفّ منهم بهذا العلم وازدرى هذا الفنّ فمَن مال منهم الى شىء من علم الفقه تيهًا منهم بيسير ما يحسنونه منه وعجبا بنزر ما يفهمونه من ذلك حتى لقد بلغنى من بعض مشاهيرهم انه يقول عن علم اللغة انه شىء لا معنى له وان الاشتغال به غير مغذٍ ولا مفيد وان صاحبه معنّى وطالبه متعب بغير ثمرة ينالها منه وانما استسهلوا ذلك لقرآتهم ما يقرؤنه من الفقه ملحونًا ودراستهم ما يدرسونه منه مصحفًا وهم لا يشعرون وذلك لعدمهم الرواية وفقدهم الاسناد وقد بعث ذلك اكثرهم على الاستخفاف بتقييد القران وتمييز ال-קמץ من ال-פתח وال-מלעל من ال-מלרע واما علم التصريف والتكلّم فيه فهو مما يتشأمون به ويأخذون يجعلونه من جملة الزندقة وما هكذا عهدنا جلّة اهل الفقه قديما منهم (1) فهذا רבנו סעדיה نظر الله وجهه يجتهد ويبلغ الغاية التى تمكنه ويسدد نحو الغرض الذى يبالغه وسعه فى تبيين اللغة وبسط اصولها وتلخيص فروعها فى كثير من موضوعاته ما كان منها

(1) פסנ incertain.

مخصوصا بهذا الفنّ مثل كتابه الموسوم بكتاب اللغة وما لم يكن مخصوصا به ايضا وهذا שמואל בן חפני رأس المتيبة رضى الله عنه يحضّ على هذا الفنّ اشدّ الحضّ ويستشهد فى مدح اهل الفصاحة والانفاذ فى علم اللغة والميز لتعليلها والتوسع بالفكر فى تقاسيمها ووجوه تصاريفها بقول الولى ישר לבי אמרי ודעת שפתי ברר מללו وبقول النبىّ אדני י״י (1) נתן לי לשון למודים וג׳ وبقوله ايضا וישם פי כחרב חדה وبقول الولى לשוני עט סופר מהיר وبقول النبىّ ולשון עלגים תמהר לדבר צחות ويذمّ المضيعون لهذا الشىء ويشبّههم بالقوم الذين قيل (2) فيهم ובניהם חצי מדבר אשדודית ويعيّرهم بالسريانيين الذين قيل (3) عنهم انهم لم ينتركوا لغتهم وهم مواظبون عليها والفصاحة فى المنطق والانفاذ فى علم اللغة لا يكون الا بالتوقّف على اصول اللغة والاتقان لتصاريفها الذين لا يحفل اصحابنا بهما وقال رضى الله عنه فى علم التصريف خاصّةً انه مما لا يستغنى عن علمه معرفة [الانفعال و] الافتعال (4) والمصدر وهذا هو علم التصريف نفسه الذى نمدحه نحن ونفضّل اهله ورايته على جلالة قدره ونفاسة فطره يقلّد اهل

(1) י״י אלהים. — (2) קאל. — (3) קאל. — (4) Version hébraïque, הנפעל וההתפעל

الـדקדוק فى كثير من المواضع ويسمّ اليهم ويستشهد بهم فضلا عن ان يفخر عليهم او ان يضعف علمهم وحسبنا نحن ما حاضرنا به من قول الاوائل رضى الله عنهم בני יהודה שהקפידו על לשונם נתקימה תורתם בידם בני גליל שלא הקפידו על לשונם לא נתקימה תורתם בידם وحسبك بهذا الفن جلالةً وعظمًا (1) وارتفاعَ قدرٍ ما وعد الله من تشريف امته فى الأَجَل بالفصاحة ذلك قوله عز وجل ולשון עלגים תמהר לדבר צחות لم يُرِدْ بقوله ולשון עלגים العجم (2) الالسن اعنى من لم يتكلم بالعبرانية اصلا لانه لو كان ذلك لقال תמהר לדבר יהודית وانما اراد المجمى الالسن اعنى اللاحنين الذين (3) لا يدققون علم اصول اللغة ولا يحسنون تصاريفها على ما هم عليه اكثر [اهل] زماننا هذا مع جهلهم ذلك من انفسهم فلذلك ما قال תמהר לדבר צחות اى تنطق بالفصاحة والفصاحة لا تكون الا مع الوقوف على ما ذكرناه من إحكام علم اصول اللغة وتمييز تصاريفها والعجب كل العجب منهم فى استخفافهم بعلم اللغة وازدرائهم اهله وفى قلة تفطنهم ان (4) توفية الشرائع حقها من الفهم لها والعمل بها لا يكون الا

[1] ועטמהא וחסבך בה מן פן אלגלאלה. — [2] באלעגם. — [3] אלדי. — [4] אלא אן.

بالوقوف على الـדקדוק وهم يشاهدون الاوائل رضى الله عنهم
يستعملونه ويحتجّون به فى مناظراتهم واحتجاجهم
كقولهم מה מבעה רב אמר זה אדם ושמואל אמר זה השן
רב אמר זה אדם דכתיב אמר שומר אתא בקר וגם לילה אם
תבעיון בעיו שובו אתיו ושמואל אמר זה השן דכתיב איך
נחפשו עשו נבעו מצפוניו מאי משמע דלשנא דגלויי הוא
כדמתרגם רב יוסף אכדין אתבליש עשו אתגליו מטמורוהי ורב
מאי טעמא לא אמר כשמואל אמר לך מי קתני נבעה ושמואל
מאי טעמא לא אמר כרב אמר לך מי קתני בועה ففى هذا
الاحتجاج سرّ كبير من اسرار الـדקדוק وذلك ان מבעה
فاعل ونבעו מצפוניו الذى استشهد به שמואל فهو انفعال
فلما باينه فى البنية هذه المباينة اعنى لما لم يكن המבעה
من بنية נבעו اى لما لم يكن נבעה ابى רב ان يقتطعه منه
ذلك قوله מי קתני נבעה وكذلك لما كان אם תבעיון בעיו
فعلاً خفيفًا وكان המבעה ثقيلًا ابى שמואל ان يقتطعه منه
ذلك قوله מי קתני בועה فكانت [مباينة] الثقيل للخفيف
عند שמואל ابعد من مباينته للانفعال وان كان الانفعال
لا يكون الا من لغة خفيفة وذلك من اجل [ان] الفعل
الخفيف لا يخرج الى الثقل الا بزيادة كما ان الانفعال لا يكون
الا بزيادة فلما تجانسا فى الزيادة تقاربا عنده فى البنية

واما רב فلما كان המבעה متعدّيًا وكان נבעו غير متعدٍّ كان عنده مباينا له وكلٌّ قد ذهب مذهبًا فهذا من لطيف ال־דקדוק ودقيقه وخفيّه (1) كان الاوائل رضى الله عنهم يعرفونه ويقفون عليه ويراعونه ولست ادرى من فقهاء زماننا هذا من وقف على ما كشفناه من [سرّ] هذا الاحتجاج وقالت الاوائل فى قول ال־משנה וכשהזיק חב המזיק חב חייב מבעי ליה אמר רבא האי תנא תנא ירושלמאה הוא דתאני לישאנא קלילא وهذا ايضا من علم ال־דקדוק اعنى التفريق بين الخفيف والثقيل وفى كلامهم من هذا كثير يستدلّ منه على فضل هذا العلم وجلالة قدره ومما يستدلّ به ايضا على اعتناء الاوائل باللغة وتنقيحهم للكلام [قولهم] אמר רבי אי איכא דמשייל להו לבני יהודה דדייקי לישאנא מאברין תנן או מעברין תנן׃ אכוזו תנן או עכוזו תנן فقولهم عن بنى يهودה דדיקי לישאנא دليل على اعتنائهم به ولقد يلزم اهل التوانى فى هذا الفنّ ان يستدلّوا من اصحاب ال־מסורת وان يقتدوا بهم فى كثرة اجتهادهم وشدّة بحثهم وفضل عنايتهم وفرط اتعابهم لانفسهم فى حصرهم ال־מלא وال־חסר وتمييزهم ال־מלעיל من ال־מלרע حتى انهم عنوا بكمية ال־פסוקים التى يجتمع

(1) ופייה.

فيها حروف المعجم وغير ذلك مما عنوا به احتياطاً على
حفظ هذه الكتب المطهرة على ما وُجدت عليه فى الصورة
فضلا عن مثل هذا العلم الجليل النظر العظيم القدر
المودى الى علم كلام الله المعين على العمل بأمره ونهيه
المزلف الى ثوابه المبعد عن عقابه فلما كانت منزلة علم
اللسان المنزلة التى وصفناها وكانت درجته الدرجة التى
ذكرناها اعتقدنا ان نولّف فى ذلك كتابا نجمع فيه ابوابًا
تشتمل على اكثر علم اللغة وتحيط بجلّ استعمالها ومجازاتها
وانحائها ونودعه ايضا اكثر اصولها الموجودة عندنا فى
ال-מקרא ونشرح غريبها ولا ندع فى ال-מקרא شيئًا يستفاد
من المصادر وتصاريف الافعال الا (1) ونودعه كتابنا هذا
ونبيّن ذلك ونبسطه بقدر وسعنا ومبلغ طاقتنا وانا
مزعم ان استشهد على شرح بعض الاصول بما امكننى من
الموجود فى ال-מקרא وما لم اجد عليه شاهدا من ال-מקרא
استشهدت عليه بما حضرنى من ال-משנה وال-תלמוד
واللغة السريانية اذ جميع ذلك من استعمالات العبرانيين
مقتفيًا فى ذلك اثر رأس المتيبة الفيومى رحمه الله فى
استشهاده على السبعين لفظة المفردة فى ال-מקרא من
ال-משנה وال-תלמוד واثر غيره من ال-גאונים ايضا כרב

(1) אולא.

שרירא ורב האיי رضى الله عنهما واثر غيرهما ايضا وما لم اجد عليه شاهدا مما ذكرته ووجدت الشاهد عليه من اللسان العربى لم استنكف من الاستشهاد بواضحه ولم اتحرج عن الاستدلال بلائحه كما يتحرج (1) عن ذلك مَن ضعف علمه وقلّ تمييزه من اهل زماننا لا سيما من استشعر منهم التقشف وارتدى (2) بالتديّن مع قلة التحصيل لحقائق الامور وقد رايت راس المثيبة רב סעדיה نظر الله وجهه ينوكأ (3) على مثل ذلك فى كثير من تراجمه اعنى انه يترجم اللفظة الغريبة بما يجانسها من اللغة العربية وقد رأيت الاوائل رضى الله عنهم وهم القدوة فى كل شئ يستشهدون على شرح غريب لغتنا بما جانسه من غيرها من اللغات رايتهم يقولون אמר ר׳ שמעון בן לקיש כל המגדל כלב[רע]בתוך ביתו מונע חסד מתוך ביתו שנאמר למס מרעהו חסד שכן בלשון יוני קורין לכלב למס وقالوا ايضا فى قول الله تبارك وتعالى באש ישרפו אותו ואתהן ואת אחת מהן שכן בלשון יוני קורין לאחת הן وقالوا ايضا אמר ר׳ יוחנן משום ר׳ אלעזר בן שמעון אין לו להקב״ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד שנאמר ויאמר לאדם הן יראת יי׳ היא חכמה וג׳ שכן בלשון יוני קורין לאחת הן وقالوا ايضا فى قول الكتاب במשוך

¹ יתחנ. — ² ואגתדי. — ³ יתוכי.

בקרן היובל מאי משמע דהאי יובל לישנא דדכרא הוא דתניא אמר ר׳ עקיבא כשהלכתי לערביא היו קורין לדכרא יובלא לגליא היו קורין לנדה גלמודה כלומר גמולה דא מבעלה לאפרקיא קורין למעה קשיטה לפרושי במאה קשיטה דאוריתא לכרכי הים קורין למכירה כירה לפרושי בקברי אשר כריתי לי ואמר ר׳ שמעון בן לקיש כשהלכתי לתחום קן נשריא היו קורין לכלה נונפי ולתרנגול שכוי לכלה נונפי רב יהודה ואיתימא ר׳ יהושע בן לוי מאי קראה יפה נוף משוש כל הארץ ולתרנגול שכוי אמר רב ואיתימא ר׳ אלעזר מאי קראה מי שת בטוחות חכמה או מי נתן לשכוי בינה מי שת בטוחות חכמה אלו הכליות או מי נתן לשכוי בינה זה תרנגול افلا تراهم يفسّرون كتاب الله من اللسان اليونانى والفارسى والعربى والافريقى وغيرها من الالسن فلما رأينا هذا منهم لم نتحرج [1] عن الاستشهاد على ما لا شاهد عليه من العبرانى بما وجدناه موافقا ومجانسا له من اللسان العربى اذ هو اكثر اللغات بعد السريانى شبها بلساننا واما اعتلاله وتصريفه ومجازاته واستعمالاته [فهو] فى جميع ذلك اقرب الى لساننا من غيره من الالسن يعلم ذلك من العبرانيين الراسخون فى علم لسان العرب النافذون فيه وما اقلّهم ولسنا نقنع نحن فيما نستشهد من ذلك بمثل ما قنع به

[1] אתחרג.

الاوائل رضى الله عنهم مما ذكرناه من استشهادهم بل
بما هو ابين دليلاً واقوى برهانًا لعلمى بتعسف اهل
زماننا وكثرة تشططهم وبما يبعثهم عليه الحسد من الانكار
لما ليس بمنكر ومن الدفع فيما لا مدفع فيه فان كثيرًا
من حساد اهل العلم فى زماننا هذا وفى صقعنا خاصّة قد
يبعثهم الحسد لهم مع الجهل على التعلل عليهم فى معنى
بديع يستنبطونه وفى تفسير رفيع يستحدثونه فى غيب
الامور الشرعية مما يكون مخالفا لقول ال־מדרש او ال־הגדה
بان يقولوا هذا خلاف ما قالته الاوائل ويشنعون ذلك
عليهم ويعظمونه ويباحثون به ويخرقون به على الرعاع
حتى يصدّونهم عن حقائق الاشياء ويزهّدونهم فيها
حسدًا منهم لذوى العلم وجهلًا بقول الاوائل رضى الله
عنهم אין מקרא יוצא מידי פשוטו وبقولهم ايضا פשטיה
דקרא לחוד והלכה לחוד اذ ليس من الممتنع ان يحتمل اللفظ
معنيَين [جائزين] وازيد من ذلك كما قالت الاوائل رضى
الله عنهم מקרא אחד יוצא לכמה טעמים ואין טעם אחד
יוצא לשני מקראות דבי ר׳ ישמעאל תאנא הלא כה דברי כאש
נאם יי׳ וכפטיש יפצץ סלע מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות
אף מקרא יוצא לכמה טעמים وايضا فلقلّة مطلعتهم لتفاسير
רב סעדיה وتفاسير רב שמואל בן חפני رضى الله عنهما

الفشاطية فهم ينكرون مثل هذا عليهم فضلا عن ان ينكروا ما يستشهد به من اللفظ العربى واشنع من هذا واقبح من فعلهم واظهر من جهلهم انكارهم علينا معشر اهل التفسير لكتب الله المنزلة الاستشهاد بالفاظ ال-משנה اذ يجعلونها بما يوجد (1) فيها من الفاظ غريبة خارجة عن قياس اللغة مثل ما قيل فيها לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה قالوا هذا غلط لان التآء من תרומה ليست اصلا وقد اجروها فى תרם و יתרום مجرى الاصلى لان وزنهما פעל و יפעול وطعنوا ايضا بمثل هذا فى قولهم התחיל و יתחיל من תחלה لان التآء فى תחלה مزيدة لانه من החל הנגף وهكذا قالوا فى قولهم מתריעין و יתריעו من תרועה لانه من וירע העם وطعنوا ايضا فى قولهم לא יופך بمعنى יֵהָפֵךְ حتى قالوا היתה שדהו זרועה חטים ונמלך לזרעה שעורים ימתין לה עד שתתליע ויופך ואחר כך יזרע ואם צמחה לא יאמר אזרע ואחר כך אופך אלא הופך ואחר כך זורע وقالوا ايضا فى قول ال-מתניתין מדיח ומליח انه غلط فى التصريف وخطاء فى الاشتقاق وذلك ان מליח يجب ان يكون من במלח תמלח والميم فى במלח תמלח اصل وهى فى מליח زائدة دالّة على الفاعل الماخوذ من الفعل الثقيل الذى على زنة

¹ יגד

הפעיל وكان واجبا ان يكون ממליח على زنة הנני ממטיר לכם فقولهم מליח على مثال מדיח اذًا غلط لأن מדיח معتل العين من ידיחו את העולה والميم فيه زائدة وמליח عندهم من معنى במלח תמלח فهذا خلف هكذا طعنوا على هذه الالفاظ وعلى ما يشبهها ويجانسها فى الخروج عن المستعمل وانما عرض لهم هذا لتوانيهم وغفلتهم وعمائهم عما وقع فى الكتاب من مثل هذه الشواذ على كثرتها ولقلة (1) تيقظهم وتنبههم له وقد اودعنا نحن منه جملة دالّة على غيره فى باب افردناه له فى هذا الجزء الاول من ديواننا هذا ونحن ننزه ال-משנה عما يقتذفونه هم من الغلط فى هذه الالفاظ ونبيّن غرض الاوائل رضى الله عنهم ووجه مجازهم فيها فنقول ان [من] مجازات اصحاب اللغات واستسهالاتهم (2) فيها انهم اذا كثر استعمالهم [بشىء] ربما حذفوا من اصله استخفافًا كما صنع العبرانيون فى תֵּן וְהַךְ והַם וצַו وغير ذلك كثير مما قد بُيّن فى كتاب حروف اللين وفى كتاب ذوات المثلين وبيّنّاه نحن فى المستلحق وغيره ونبيّنه ايضًا فى كتابنا هذا وربما زادوا فى اللفظ على اصله كزيادتهم الالف المهموزة فى ואשמאילה وفى וכי תשמאילו يدلّ على ذلك قوله השימי השמילי وقولهم שמאל بواو

ולעלה. — ² ואסתדלאלאתהם.

المد وان كُتبت الفًا بغير همزة وكزيادتهم [اللام] فى שלאנן ושלו والميم فى נמבזה ונמס الذى الوجه ان يكون נבזה وان كان قد يحتمل وجهًا اخر سنذكره فى غير هذا الموضع وكزيادتهم غير ذلك من حروف الزيادة مما سابيّنه وهذا المجرى جرت العرب ايضا فى لغتها من الحذف والزيادة اما الحذف فكقولهم خُذْ وزِنْ ورِدْ وما اشبه ذلك واما الزيادة فكزيادتهم الهمزة فى قولهم شمأل وشأمل لأنه من شملت الريح تشمل كما عند العبرانيين תשמאילו ואשמאילה من שמאל בעשותו · השימי השמילי وكزيادتهم الياء فى قولهم فى تصغير ليلة ليَيْلة وكزيادتهم الميم فى قولهم للازرق زرقم وكقولهم للدلقاء (1) وهى التى تكسّر فوها من النوق وسال لعابها دلقم (2) وكزيادتهم اللام فى ذلك وفى قولهم للعبد عبدل وربما اجرى العبرانيون للحرف الغيرى مجرى للحرف الاصلى كاجرائهم ياء יהודים وهى زائدة فيه لانه مشتقّ من אודה את י׳ مجرى ياء יעץ فى قولهم מתיהדים كما قال ויתיעצו על צפוניך فجعلوا ياء מתיהדים وهى زائدة لا اصلية فاء الفعل مثل ياء ויתיעצו لانه لما كثر استعمالهم ל־יהודים وارادوا ان يقتطعوا منه فعلاً جعلوا ياءه كالاصلى فقالوا מתיהדים على زنة מתפעלים فقابلوا

[1] ללדלעא. — [2] דלעם. Voir la traduction.

بالياء من מתיהדים الفاء من מתפעלים والباء من מתיחדים هي ياء יהודה وياء יהודה وهاؤه هما ياء وهاء על כן עמים יהודוך وهما زائدتان لأن الياء للاستقبال والهاء هي هاء הודה الفعل الماضي الثقيل والمستقبل من הודה יהודה לתפלה: ויהודה المسمى به مأخوذ من هذا المستقبل لكنهم اجروا ياء الاستقبال في מתיהדים مجرى فاء الفعل واجروا الهاء المزيدة الدالّة على الثقل مجرى عين الفعل واجروا الدال مجرى اللام وهي بالحقيقة عين الفعل واسقطوا فاء الفعل الحقيقي الذي هو واو في יהודה לתפלה واسقطوا ايضا لامه الحقيقي وهكذا صنع اصحاب ال-משנה في לא יתרום ואם תרם فانهم لما كثر استعمالهم ل-תרומה قدّروه تقدير הגמולה فقالوا תרם ויתרום كما قيل גמל ויגמול وهذا كان مذهبهم في מתריעין ומתחילין ויתריעו ויתחילו فانهم لما حملوا תרועה محمل הגמולה הזאת ومحمل גבורה وحملوا תחלה محمل קהלה גדולה وشبهوها بهما جعلوا التأنيث منهما كالاصل فقالوا יתריעו ויתחילו على زنة ויקהילו משה ואהרן وعلى زنة יגבירו من ללשוננו נגביר واما יופך فكان مذهبهم فيه انهم رأوا ابتدال الالف من هاء הפך فصار אפך على مثال אמר وجاء مستقبله יופך كما جاء مستقبل אמר יאמר ومستقبل אכל יאכל واما كتابهم اياه بالواو فكما كُتب כי יוכלו אתיקים

بالواو على اللفظ وهو من אכל وهذا مشبه بفعل العبرانيين فى אתחבר יהושפט וכל מלבושי אנאלתי وغيرها فى ابدالهم الالف فيها من هاء فقد ظهر ان مذهب اصحاب ال-משנה فى תרם ויתרום وغيرها مثلهما هو مذهب العبرانيين فى מתיהדים سواءا وان مذهبهم فى יופך اعنى قلبهم هاء הפך الفًا هو مذهب العبرانيين فى אנאלתי وغيره فمن احسن الظن بهؤلاء فليحسنه بهؤلاء والّا فهو جائر غير ملتزم للعدل ولا مستشعر للحق فانهم مستدلّون بهم متقيّلون فعلهم متقفّون آثارهم قولا وفعلا وليس بمستنكر ان يكون אפך مجانسا للفظ العربى اعنى قولهم افكت الرجل عن الامر بمعنى قلبته عنه ويسمّون الرياح المتّفكات لانها تقلّب وقد وجدت مثل هذه المجازات فى لغة العرب وذاك انهم يعتقدون ان اشتقاق مكان انما هو من كان يكون وان وزنه مفعل لان اصله ان يكون مَكْون فاسكنوا الواو استثقالا لحركتها وحرّكوا الكاف بالفتح فانقلبت الواو الفًا لانفتاح ما قبلها مع سكونها لكنهم قد اجروه مجرى فعال مفتوح الفاء فجعلوا ميمه كالاصلى لكثرة الاستعمال فقالوا مكان وامكنة على مثال فعال وافعلة وقالو ايضا تمكنت فى المكان فاجروا مجرى تفعلت وهو فى الاصل تمفعلت لان اصله تمكونت فى موضع تكونت مثل قولهم

تمدرعت فى موضع تدرعت وقولهم تمسكنت فى موضع
تسكنت لانه مشتقّ من السكون ومثل قولهم ايضا ثوب
مُمَرْجَل مكان مرجَّل [يعنى] على صناعة المرجل لان المراجل
عندهم ثياب من ضرب الوشى وكان القياس ان يقال مرجَّل
لأن وزن مرجَّل مفعَّل وقولهم ممرجل انما هو ممفعل على
زنة مُدَحْرَج الا ان مدحرج مفعلل وممرجل ممفعل
فانزلوا الميم الثانية من ممرجل وهى مزيدة منزلة الدال
من مدحرج وهى اصل فاخرجوا ممفعلًا واصله مفعل
مخرج مفعلل وهذا هو القياس [فى] تمسكنت وتمدرعت
ولو انهم جمعوا مكانًا على حقه وواجبه لقالوا مكاون لان
وزن مكان كما قلت على الاصل (1) مفعل وجمع مفعل انما هو
مفاعل لكنهم اجروه مجرى قذال واقذلة وهذا هو ايضا
مجاز قول العبرانيين נודרין לחרמין ולהורגין ולמוכסין فى اسم
الفاعلين من מכס اذ شبهوا מכס بقول الكتاب מביאים דאג
וכל מכר وان كان ما يمتنع جائز كون الميم فى מכס اصلا وان
كان من معنى תכסו על השה وليس يكون حينئذ من اصله
وما من شىء يتكلمون به على غير قياس ما يوجد (2) فى
الكتاب الا وهم يحاولون به وجها واما قولهم מריח ומליח
فانما ارادوا به تعديل اللفظ وتزويجه وتسوينه لان من

[1] עלי אצל. — [2] יגד.

عادة العبرانيين فعل مثل ذلك كقولهم את מוצאך ואת מובאך ומוצאיו ומובאיו فحملوا מובא وهو معتلّ (1) العين محمل מוצא وهو معتلّ الفاء تزويجا للكلام واصل מובא מבוא وكقولهم ايضا הרו והגו מלב فحملوا הגו وهو مصدر فعل خفيف معتلّ اللام اذ هو من והגיתי בכל פעלך محمل הרו وهو مصدر فعل ثقيل معتلّ الفاء واللام اذ هو مثل ולהורות את בני ישראל وقد تفعل العرب مثل هذا كقولهم انّى لآتيه بالعشايا وبالغدايا فقالوا بالغدايا اتباعًا للفظ العشايا وليس على حقه وواجبه وجمع بعضهم بين مازورات وهو من الوزر وبين ماجورات تزويجًا للكلام وانما كان حق الكلام ان يكون موزورات فأُريدَ (2) به تزويجُ اللفظ كما اريد ذلك بقولهم الغدايا حملا على لفظ العشايا فقول اصحاب ال־משנה اذًا מליח انما هو محمول على מדיח لما ذكرناه من مذهب اصحاب اللغات فى تعديل الكلام لا غلطًا (3) كما يظن من لا يحسن تنقيح الكلام واصله ממליח فحذف ميم الاصل تزويجا للكلام فلو ان هؤلاء القوم يعلمون من مجازات اللغات واستعمالاتها ما علمناه لما انكروا لما جوّزناه ولجهل كثير من الناس ممن لا يطلع على علم لسان العرب بما يجوّزونه فى لغتهم من المجازات والاستعارات ووضع الشىء فى غير

[1] אלמעתל. — [2] פאציר. — [3] גלט.

موضعه وغير ذلك كثير من استعمالهم مما يستعمل العبرانيون فى لسانهم مثل (1) ذلك ايضا ترانى عند ما ابيّن استعمالا ما من استعمالات العبرانيين كثيرًا ما اقول وقد صنعت العرب مثل ذلك فى قولهم كذا وكذا لأُرى الاغمار ذلك فلا يستوحشون مما تستجيزه (2) العبرانيون ولست اقول ان كل ما كثر استعماله يجوز فيه الحذف ولا (3) ان الزيادة جائزة فى كل مكان ولا (4) ازعم ان فى كل كلام يجوز استعمال مثل هذا التزويج والتعديل انما ذلك مردود الى العبرانيين وموقوف على استعمالهم فأنهضْ حيث نهضوا وقِفْ حيث وقفوا فانا وفقك الله تارك هؤلآء يهذون (5) بجهلهم وعدمهم الادب ومقبل على ما ينتفع به بحول الله وما تخفى عن احد من اهل العلم شدة ما يلحقنى فى تاليف هذا الكتاب من التعب وكثرة ما يدركنى فيه من النصب فليعلم من كانت هذه صفته انى لا آتى ذلك فخرًا ولا اقصد به ذكرًا بل انما غرضى فيه الازدلاف الى الله والتقرب من ثوابه بما افيد من معانيه مَنْ جهلها واطلع من مغازيه من نكرها وايضا فليكن عُدّة لى لزمان الشيخوخة التى قد اشرفنا عليها وكان يسميها افلاطون

[1] ומתל. — [2] תסתנאזה incertain. — [3] אלא. — [4] אלא. — יחדון

امّ النسيان واكثر من ينتفع بعلمنا هذا منفعة كاملة من
اطرح عن نفسه الملالة وازاح عنها السآمة وكان اديبًا
اريبًا مهذبًا فطنًا نحريرًا وكان فى طبيعته وتاديبه الاول
افضل من كثير من الناس فانّى انا لم اصل الى هذا العلم
الا بدؤوب البحث والنظر وبالعناية المتصلة ليلى ونهارى
وبعشق كان يداخلنى له فكأنّى كان يوحى الىّ وحيًا وقد
جمع اكثر اصول اللغة قبلى كثير من الناس ممن سَمَتْ الى
العلم همته واشتدّت له طلبته وكلٌّ محمود على اجتهاده
مشكور على سعيه وان كان جميعهم حاروا فى ذلك عن
طريق القصد وزاغوا فيه عن سبيل الرشد بوضعهم اكثر
الاصول على غير كنهها وانزالهم (1) اياها فى غير منازلها
وذلك انهم جعلوا كثيرًا من الحروف الاصلية من غير
الاصل حتى لقد جعلوا الاعتماد فى كثير من الاصول على
حرف واحد وجعلوا غير ذلك الحرف من حروفه زوايد
خدمية له مثال ذلك انهم جعلوا الاصل فى נטה الطاء
وحده وجعلوا النون والهاء فيه [زائدين] لما رأوهما
يسقطان فى ויט ידו אל תט באף وغيرهما ولم يدروا ان علة
سقوطهما الاستخفاف وذلك لكثرة استعمالهم هذا الاصل
وكذلك صنعوا فى הזה فانهم اعتمدوا فيه على الزاى

(1) ואנזלהם

وحده ولم يحفلوا بالحرف المندغم فيه ولا بالهاء وهكذا صنعوا ايضا فى חכה فانهم اعتمدوا منه على الكاف وحده ولم يعتبروا (1) بالنون الذى فى והפשתה והשעורה נכתה وفى והחטה והכסמת לא נכו وبالهاء وكذلك جعلوا الاصل فى סבב السين واحد المثلين فقط ولم يعثروا بالمثل الثانى لسقوطه فى יסוב אותו وغيره وامتثلوا هذا الفعل فى جميع الافعال ذوات المثلين وقد اقام ابو زكريا البرهان على غلطهم فى هذا وفى مثله من الافعال المعتلة والافعال ذوات المثلين واما ما كان من الافعال السالمة مثل נדר ונתן وما اشبه ذلك مما فاؤه نون فانهم جعلوا الفآءات منها من غير الاصل لسقوطها فى بعض تصاريفها [او] لاندغامها كما صنعوا فى נטה وهكذا صنعوا ايضا فى לקח لسقوط اللام من קח נא מפיו תורה · קחנו ובואה · קחו לכם وما اشبه ذلك ولاندغامه فى נקח واما نون נתן فلسقوطه من תן לי הנפש תנה את נשי ואת ילדי · תנו נא אותה לו לאשה وما اشبه ذلك ولاندغامه فى יתן واما نون נדר فلاندغامه فى וידר יעקב واما نون נפל فلاندغامه فى יפול هكذا صنعوا فى اكثر الافعال المحذوفة الفآءات او اللامات كلهم جروا فيها هذا المجرى ونحوا نحو هذا المغزى الا ابو زكريا يحيى

(1) יעתרו. Voir la traduction.

بن داود رحمه الله فانه اول من نهج فى ذلك طريق الصواب وسلك فيه سبيل الحق تمييز الاصلى من اللاحق فى الافعال التى عنى بجمعها فى كتابيه اعنى فى كتاب الافعال ذوات حروف اللين و [كتاب] الافعال ذوات المثلين الا انه وهم فى قليل من ذلك قد شككناه عليه فى كتابنا المستلحق فى الافعال ذوات حروف اللين والافعال ذوات المثلين على ما ثبت فى كتابيه واما الافعال السالمة من اللين ومن النقاء المثلين وحروف المعانى فلم يذكر ابو زكريا شيئاً من ذلك ولا تعرّض له فرأينا نحن جمع ذلك كله فى كتابنا هذا اعنى [الافعال السالمة و] الافعال المعتلة وذوات المثلين وحروف المعانى ورأينا ان نودعه ايضا من الاسماء غير المشتقة مما لا افعال لها ما كان متعلقا به تفسير مفيد مثل اسماء الاكيال والاوزان والاطيار والاحجار وما اشبه ذلك مما استخرجت تفسيره من كتب العلمآء والروسآء الموثوق بنقلهم كرب סעדיה ورב שרירא ورב האיי ورב שמואל בן חפני راس المتيبة وחפץ ראש כלא وغيرهم من اصحاب التفاسير وال-גאונים رضى الله عنهم اجمعين حتى يكون كتابنا كثير الغناء قليل العناء جامعا لاكثر اصول اللغة الموجودة فى ال-מקרא الا ما منع منه النسيان الموكّل

بالانسان او حال دونه شغل البال (1) الا ان الذى ذكره ابو زكريا فى كتابيّه والذى ذكرناه نحن فى المستلحق من الاصول فانا لا نعنى باستقصاء اقسامه ولا بتعديد جميع تصاريفه فى كتابنا هذا بل انما نشير اليه وننبّه عليه فقط ليلتمسه الطالب من مظانّه ويأخذه الباحث عنه من مكانه فعلنا ذلك لوجوه منها الرغبة فى الاختصار على قدر الامكان والحرص على ترك التطويل المملّ للقارئ ومنها أَنّى لو فعلت ذلك لما زدت فى اكثره على ما اتى به ابو زكريا وعلى ما اتيت به فيه شيئًا فكنت اكون ناسخًا لكلامه وكلامى ومكرّرًا لكتابيّه وكتابى فاظلم نفسى وامّل الناظرين واتعب الطالبين بتكرير اشياء قد بُيِّنَتْ وركوب اساليب قد نُهجت ومنها أَلّا اطوى حسن ما اخترعه الرجل ولا استر (2) فضل ما ابتدعه وغريب ما ابتداه من هذا العلم اعنى علم التصريف فانه لم يسبقه اليه سابق ولا اجرى اليه مُجرٍ ولا خطر ببال واضع ولا هجم فى نفس مؤلّف قبله على ما ذكرت عنه فى المستلحق ولا اطمس نوره فاظلمه وابخسه حقه فلجميع ما ذكرته من هذا لا سيما لهذا الوجه الاخير فانه اقبحها واسمجها وكبيت عن استيفاء جميع فروع تلك الاصول فى كتابى

1 אלחאל. — 2 ואלאסתאר.

هذا. . . . . ألّا يخلى نفسه من قرآءة كتابَىْ ابى زكريا
رحمه الله اعنى كتاب حروف اللين وكتاب ذوات المثلين
ولا يدع قرآءة ما تقدّم لى انا فى هذا الفنّ من الكتب
اعنى كتاب المستلحق ورسالة التنبيه وكتاب التقريب
والتسهيل وكتاب التسوية وكتاب التشوير فان فى هذا
الكتاب اعنى كتاب التشوير جرى لنا فيه شرح كثير
لمعانى كتابَىْ ابى زكريا ومعانى كتاب المستلحق واندرجت
لنا فيه ايضا قوانين كثيرة من قوانين اللغة وفوائد
عديدة (1) من علم النحو العبرانى الذى لا يستغنى الناظر
فى علم اللغة عنه وفيه ايضا احتجاجات كثيرة وبراهين
عظيمة ودلائل عميمة على اصول اللغة وتصاريفها وتعليلاتها
ظهر منها شرف هذا العلم وجلالة قدره واستبان فيها
ارتفاع مكان من يحسنه وانحطاط موضع من تحمّم فيه
بغير تمييز ودون معرفة فبجميع ما ذكرته يتم الوقوف على
علم لغة كتاب الله عزّ وجلّ ومَنْ رأى تفضيلنا لابى زكريا
فى هذا الفن مع حدثان عهده على من تقدّم وبعد
عهده من المؤلّفين فلا ينسبنا فى ذلك الى الغلو والتشيع
فيه فيظلمنا ويبخسنا ما نستشعره من الحق ونستنبطه
من العدل فانّه (2) من طريق ما يوجبه العدل احمد

ווזאיד לכנה¹. Voir la traduction. — ² פכאנה.

طريقًا واحسن مذهبًا فى هذا العلم من جميع من تقدّمه وليس لقِدَم (1) العهد يفضَّل القائل ولا لحدثان عهد يهتضم المصيب لكن يُعْطَى كُلٌّ ما يستحقّ مع ان برهان ابي زكريا على مذهبه واضح ودليله بائح فلعلمنا بصحة قياسه قدونا اثره وسلكنا طريقه وتبرّأنا من تقصّى ما قد ذكره فاحسن فيه واما ما لم يذكره من الافعال السالمة ومن حروف المعانى والاسماء غير المشتقة من الافعال فانى اتقصّاه وابلغ فيه الغاية التى اومى اليها وذلك على قدر الطاقة وحسب الامكان وانا منبّه ايضا فى كتابى هذا على ما وهم فيه ابو زكريا فشككته عليه فى المستلحق وغيره ومدوّن ايضا ما فاتنا تشكيكه عليه هناك ولست متضمنا استقباء جميع الاصول ولا استقصاء كل الفروع فان ما نحن بسبيله من كدّ الزمان الجاذب ربّما (2) اذهلنا عن احضار اقله وشغلنا عن تقييد بعضه لكنّا نرجو ان يكون كتابنا هذا محيطا باكثر ما غرضنا اليه ومشتملا على جلّ ما قصدنا نحوه والله نسترشد وعليه نعتمد واياه نستهدى (3) وبه نعتصم فى ذلك وفى جميع الامور وسمينا كتابنا هذا بكتاب التنقيح اى الדקדוק الذى معناه فى اللسان العبرانى البحث والتفتيش كما ان تنقيح الكلام فى اللسان العربى هو تفتيشه

[1] אלקדים. — [2] מא. — [3] ויאיאה נהתדי.

ايضا وانا [اسأل] كل من قرأ كتابنا هذا ونظر فيه ان يدع عنه ما ابتلى به اهل زماننا هذا من الحسد المنهك والاصرار على الباطل وحبّ الوقيعة فى الناس والتعسّف على العلماء ونسب ما (1) ياتون به من معنى غريب الى غيرهم ظلمًا لهم وتحاملاً عليهم فان من كانت فيه هذه الخلال المذمومة لا يزال مذموما من الله وممقوتا من خلقه ولست ازعم انى اعصم من الخطاء واعافى من الزلل فان طبيعة البشر ناقصة وخليقته مقصرة لكن حسبى (2) الاجتهاد وبلوغ الغاية فيه وما اقبح بمن قرأ كتابى هذا من اهل الفهم الّا يوسعنى عذرًا فى خلل يراه فيه والّا يغتفر لى زللاً يطلع عليه وهو يرى ما اتجشمه ويعاين ما اتجسمه فليس بمستعظم ان يقع فى هذا الديوان الجليل القدر الخطاء من طريق الغفلة واشتغال بالى بعظيم م اتكلفه فلا ينتهزنّ الفسل منى الفرصة اذا كان قدره (3) منزهًا عن مثل ذلك الخطاء فكثيرا يكتب الاديب والكاتب النحرير كتابا فاذا فحصه وجد فيه اللحن وكان ذلك... فى مثل هذا الديوان العظيم الكثير المعانى (4) الجمّ المراتب فان من تكلّف ما اتكلّفه معذور فى ان يسهو وغير ملو

[1] ויחש (ونسب) מה שמחדשים אותו ועמא. Version hébr. — [2] חסב. — [3] קדרי. — [4] אלמעז.

فى ان يوهم وانما هدانى الى الاكثار فى هذا ما اعرفه من سوء ادب اهل زماننا وقلّة معرفتهم بمضايق اهل التاليف ومآرق اصحاب التنظيم وتهافتهم الى الطعن على العلماء لا سيما وقد ابتليت بجهلهم ولا اسلم من غيّهم وقسمت كتابى هذا على جزءين الجزء الاول نذكر فيه ابوابا علميّة يتبيّن منها كثير من تصاريف اللغة ومجازاتها واستعمالاتها وابنيتها وغير ذلك من احوالها وسمّيت هذا الجزء (1) لكثرة فنونه كتاب اللمع تشبيها لابوابه باللمع من الارض وهى مواضع يكون فيها انواع مختلفة من الزهر أُخِذَ من التلميع فى الثوب الذى يكون من الوان شتى والجزء الثانى نذكر فيه اكثر الاصول الموجودة فى ال־מקרא فسميت هذا الجزء الثانى لذلك بكتاب الاصول وهذا حين ابدى بذكر جميع ما تضمّنته بحول الله

TRADUCTION.

Louange à Dieu [2], qui a créé l'homme et lui a enseigné le langage; qui l'a amené à reconnaître sa divinité et à proclamer son unité; qui lui a révélé le chemin de la bonne conduite et l'a sauvé de la

[1] אלונה. — [2] Les mots אלחמד ללה sont précédés, dans le manuscrit, du mot סואלי (سؤالى) «ma prière,» que la traduction hébraïque ne rend pas, et que nous avons supprimé.

mauvaise voie; qui a accordé à la langue hébraïque une supériorité et une prééminence sur toutes les langues, en s'en servant pour révéler ses livres saints et pour manifester ses lois pures! Je lui adresse des louanges qui puissent nous obtenir sa faveur, nous mettre en rapport avec lui, et nous approcher de sa miséricorde.

Et ensuite (j'entre en matière) :

Puisque la connaissance méthodique de la langue est un instrument pour toute recherche et une introduction à tout ce que l'on discute, c'est un devoir impérieux et une chose absolument nécessaire de faire des efforts pour arriver au plus haut point (de cette connaissance) et embrasser toutes ses branches, et de se montrer avide de la posséder dans la perfection, afin de reconnaître ce qui est correct ou incorrect, parfait ou imparfait, au propre ou au figuré, usité ou rare, et les autres choses que (la langue) comporte[1]; car, en embrassant tout cela, on embrassera tous les sujets que l'on discute, et à mesure que cette connaissance sera insuffisante et imparfaite, l'intelligence de ce qu'on recherche sera imparfaite aussi, et la connaissance de ce qui est en question sera insuffisante. Ensuite, comme la rémunération divine est la meilleure chose que l'homme puisse acquérir dans ce monde, et la chose la plus sublime qu'il puisse gagner et préparer pour l'autre monde, — chose à laquelle on ne peut arriver com-

[1] Littéralement : et autres choses de ce qu'elle (la langue) emprunte, ou adopte; c'est-à-dire, de ce qui est de son domaine.

plétement qu'en comprenant ce que renferment les livres de la révélation et en se conformant à ce qu'ils ordonnent ou défendent, — et comme le contenu de ces livres ne peut être compris qu'au moyen de la connaissance de la langue, la sollicitude de l'homme pour consolider cette connaissance et le soin qu'il doit mettre à l'obtenir, à l'améliorer, à scruter ses divers sujets et à se rendre compte (du sens) des mots, sont un devoir impérieux et une chose extrêmement nécesssaire, eu égard à la noblesse de la chose recherchée et à la haute valeur du sujet qui est en question, et en raison de ce qui est établi dans nos âmes et avéré dans nos esprits au sujet de la grandeur de celui qui a révélé (ces livres) et de sa haute puissance [qu'il soit exalté et glorifié]! Aussi les meilleurs de nos anciens (docteurs) [que Dieu leur soit propice!] ne cessaient-ils de s'y appliquer, d'y encourager et de recommander vivement qu'on s'en occupât. Ainsi, en parlant des devoirs des pères envers leurs fils, ils disent[1] : « Dès que (l'enfant) sait parler, son père doit lui enseigner (les versets) *Écoute Israël* (*Deutéron.* VI, 4), et *La loi que nous a commandée Moïse* (*ibid.* XXXIII, 4), et la langue sainte. »

[1] Voy. *Talmud* de Babylone, traité *Succa*, fol 42 r. Les mots וּלשׁון הקדשׁ « et la langue sainte, » essentiels dans la citation d'Ibn-Djanâ'h, ne se trouvent pas dans le passage talmudique que nous venons d'indiquer, ni dans le *Mischné Torâ* de Maïmonide (*Talmoud Torâ*, chap. I). Ceux qui voudront comparer toutes les citations d'Ibn-Djanâ'h avec nos éditions du Talmud, pourront remarquer d'autres variantes que nous n'avons pas toujours relevées.

La preuve que, pour comprendre les livres de la révélation et s'acquitter des devoirs que la loi impose, il faut d'abord bien comprendre la science de la langue et savoir l'interpréter dans la perfection, sans parler des preuves que la raison nous fournit pour cela, c'est que les anciens ont dit[1] : « Les Judéens ayant tenu à leur langue, leur loi s'est conservée entre leurs mains ; les Galiléens n'ayant pas tenu à leur langue, leur loi ne s'est point conservée entre leurs mains. » Plus loin, il est dit des gens de la Judée, dont nous descendons, nous autres habitants (juifs) de cette contrée, et dont nous devons imiter l'exemple et suivre les traces : « Parce qu'ils ont tenu à leur langue *et qu'ils se sont établi des signes*, leur loi s'est conservée entre leurs mains. » Par les mots *ils se sont établi des signes*, on veut dire qu'ils ont établi (les règles de) la flexion grammaticale, fait ressortir les finesses et indiqué les causes. Le verbe הקפיד a ici le sens de « tenir avec soin à quelque chose, en être avare », comme dans le passage suivant[2] : « Les maîtres ont enseigné : Lorsque (les ouvriers) ébranchent les arbres, taillent les vignes, élaguent les broussailles, éherbent les semailles, ou sarclent les herbes, (les copeaux,) si le propriétaire y *tient* (מקפיד), appartiennent au propriétaire (et il est interdit aux ouvriers de s'en emparer). » Et comme dans cet autre passage[3]

[1] Voy. *Talmud* de Babylone, *Éroubîn*, fol. 53 r.
[2] Voy. *ibid.* à la fin du traité *Bâba Kamma*.
[3] *Ibid.* traité *Schabbâth*, fol. 149 r. et traité *Bâba meçi'a*, fol. 75 r

« Rabbi Iehouda a dit au nom de Râb[1] : Lorsque les gens d'une compagnie *sont avares* (מקפידין) les uns à l'égard des autres, ils pèchent, les jours de fête, en mesurant, pesant, comptant, empruntant et payant[2], et selon l'école de Hillel (ils pèchent) aussi sous le rapport de l'intérêt[3]; » c'est-à-dire, lorsque des convives sont avares les uns à l'egard des autres, de manière que l'un, lorsque c'est à son tour (de traiter), donne à manger à ses compagnons du pain grossier, tandis que l'autre donne du pain fin, ou que l'un donne à boire de bon vin, tandis que l'autre fait boire du vin factice, ou (qu'ils font) d'autres choses semblables, ils méritent ces épithètes (de pécheurs et de transgresseurs).

(Pour en revenir à notre sujet,) qu'elle est belle la science qui a une telle utilité, et la marchandise qui offre un tel profit! car celui qui l'aurait vendue, et non pas acquise, serait certainement en perte dans sa vente et frustré dans son commerce[4]. Que Dieu nous en garde!

J'ai vu le peuple au milieu duquel nous vivons

Cette citation manque dans la version hébraïque du *Kitâb al-luma'*.

[1] Dans les deux endroits du Talmud, nos éditions portent *Samuel* au lieu de *Râb*.

[2] C'est-à-dire : « Lorsque les associés ne se montrent pas désintéressés les uns à l'égard des autres, les partages qu'ils font doivent être considérés comme des transactions commerciales, interdites pendant les jours de fête. »

[3] Lorsque l'un prend un peu plus que l'autre, il peut être considéré comme prenant l'intérêt de ce qu'il a avancé, chose également défendue par la loi religieuse.

[4] L'auteur veut dire que, si les autres marchandises offrent un

faire des efforts pour arriver au plus haut point dans la connaissance de sa langue, suivant ce que nous avons dit, comme le veut la réflexion et comme l'ordonne la vérité. Mais les gens de notre langue, dans ce temps-ci, ont jeté cette science derrière leur dos et ont mis cette matière derrière leurs oreilles; ils l'ont dédaignée et l'ont considérée comme du superflu dont on n'a que faire et comme une chose à laquelle il ne faut pas aspirer. Ils se sont donc dépouillés de ses bienfaits, ils se sont privés de ses belles qualités et ont déposé son ornement et sa parure, de sorte que chacun d'eux parle selon son bon plaisir et s'exprime comme il veut; ils n'usent en cela d'aucune circonspection, d'aucune réserve, comme si la langue n'avait pas de règle à laquelle elle puisse être ramenée, ni de limite à laquelle il faille s'arrêter. Ils sont satisfaits, en fait de langage, de ce qui est aisé pour eux, et se contentent de ce qu'ils peuvent saisir commodément et de ce qui est pour eux d'un abord facile. Ils ne sont pas scrupuleux sur les principes fondamentaux et ne scrutent pas les règles spéciales, de sorte qu'ils ont dans le langage des incongruités devant lesquelles on recule et des expressions qui inspirent de l'aversion. Ceux d'entre eux qui dédaignent le plus cette science et méprisent cette matière, ce sont ceux qui ont un peu de goût pour la science

profit lorsqu'elles se vendent, celle-ci, au contraire, il faut toujours l'acquérir, sans jamais s'en défaire ni la négliger pour autre chose.

du Talmud, étant fiers du modique succès qu'ils y obtiennent et épris du peu qu'ils en comprennent, de telle sorte qu'on m'a raconté que l'un de leurs hommes célèbres disait au sujet de la connaissance de la langue, que c'était une chose qui n'avait pas de sens, qu'il était sans profit et sans utilité de s'en occuper, que le maître se tourmente et que l'étudiant se fatigue sans en recueillir aucun fruit. S'ils ont pris la chose si légèrement, c'est parce qu'ils lisent d'une manière fautive ce qu'ils lisent du Talmud, et que ce qu'ils en récitent ils le récitent d'une manière incorrecte, sans s'en apercevoir; et cela par manque de tradition et par défaut d'autorité. C'est là ce qui a porté la plupart d'entre eux à dédaigner de lire avec attention, de distinguer le *kameç* du *patha'h* et le *mil'êl* du *milra'*; mais savoir la conjugaison et parler là-dessus, c'est quelque chose dont ils augurent mal, et peu s'en faut qu'ils ne le fassent passer pour de l'irréligion.

Ce n'est pas là cependant ce que nous ont légué les plus illustres talmudistes d'autrefois; parmi eux, notre maître Saadia (que Dieu lui accorde un regard propice!) s'efforçait d'arriver au terme auquel il lui était possible (de parvenir), et se dirigeait au but que sa capacité pouvait atteindre, en éclaircissant la langue, en exposant ses règles fondamentales et en expliquant ses règles spéciales dans un grand nombre de ses ouvrages, tant dans ceux qui sont particulièrement consacrés à cette matière, comme son livre intitulé *Le Livre de la langue*, que

dans ceux qui n'ont pas cette destination. Et ce Samuel ben-'Hofni, le chef de l'académie [1] (que Dieu lui soit propice !), encourage fortement à cette étude, et en faisant l'éloge de ceux qui parlent purement, qui pénètrent dans la science de la langue, qui savent en discerner les causes, et dont la pensée est capable de se rendre compte de ses divisions et de ses divers modes de flexion, il cite pour preuve les paroles du poëte sacré [2] : *Mes paroles (retraceront) la droiture de mon cœur; et (ce dont j'ai) connaissance, mes lèvres l'exprimeront avec pureté* (*Job*, XXXIII, 3); et les paroles du prophète : *Le Seigneur, l'Éternel, m'a donné une langue exercée, etc.* (*Isaïe*, L, 4), et *Il a rendu ma bouche comme un glaive tranchant* (*ibid.* XLIX, 2); et les paroles du poëte sacré : *Ma langue est le stylet d'un écrivain habile* (*Ps.* XLV, 2);

[1] Les chefs ou présidents des académies juives avaient le titre de ראש ישיבה « caput consessus, » ou, en chaldéen, ריש מתיבתא; le mot المتيبة est un mot chaldéen arabisé. Quant à Samuel ben-'Hofni, il était chef de l'académie de Soura, près de Bagdad; il mourut en 1034. Outre ses ouvrages talmudiques, dont M. Rapoport a recueilli les titres (*Vie de R. Haya*, p. 86, note 8), il composa des commentaires bibliques, dont la prolixité a été sévèrement blâmée par Ibn-Ezra. (Voy. la préface de son Commentaire sur le Pentateuque, au commencement.) Les ouvrages de Samuel ben-'Hofni sont tous perdus, et il ne s'en est conservé que quelques fragments cités par divers auteurs.

[2] Le mot ولي, qui signifie quelquefois *un homme aimé de Dieu, un saint homme*, est souvent employé par les juifs arabes pour désigner les écrivains sacrés non prophètes, et, en général, les auteurs des hagiographies. On le trouve très-souvent, avec cette acception, dans le livre des Devoirs des cœurs, par Ba'hya ben-Joseph, dont l'original arabe existe à la Bibliothèque nationale, ancien fonds hébr. n° 201.

et les paroles du prophète : *Et la langue de ceux qui barbarisent se hâtera de parler avec pureté* (*Isaïe*, XXXII, 4). Il blâme ceux qui négligent cette chose et les compare aux gens dont il est dit : *Et leurs enfants à moitié parlaient l'idiome d'Asdod* (*Néhémia*, XIII, 24), et il les confond par l'exemple des Syriens [1], dont on dit qu'ils n'ont pas abandonné leur langue et qu'ils y persévèrent. On ne peut (dit-il) parler correctement et pénétrer dans la science de la langue qu'en comprenant les principes de la langue et en se fortifiant dans ses formes grammaticales, deux choses dont nos compatriotes ne s'inquiètent guère. Il dit encore, en parlant de la science de la conjugaison en particulier, qu'une chose qu'on ne peut se passer de savoir, c'est de connaître le *niph'al*, le *hithpa'ël* [2] et l'infinitif ; et c'est là précisément la science de la conjugaison que nous vantons et dont

[1] Du temps de Samuel ben-'Hofni, la langue syriaque, malgré sa haute antiquité, était encore très-florissante et parlée avec pureté. M. Ewald, qui fait allusion à ce passage (*Beitræge*, I, p. 141), s'est trompé en supposant que par *Syriens* il fallait entendre ici les juifs de Palestine qui, selon Samuel ben-'Hofni, auraient mis plus de soin à l'étude de la grammaire ; cette interprétation est contraire à l'ensemble du texte. D'ailleurs, lorsqu'il s'agit de distinguer les juifs de Syrie ou de Palestine de ceux de Babylonie ou d'Irâk, on appelle les premiers الشاميّون ou اهل الشام (voy. ma Notice sur R. Saadia, p. 14, note 1), tandis que le mot السريانيّون désigne en général les peuples parlant la langue araméenne ; la version hébraïque rend les mots ويعبّرهم بالسريانيّين par ומחרפם בארמיים.

[2] Sur le mot افتعال, employé par les juifs arabes pour désigner le *Hithpa'ēl*, voyez mon édition du Commentaire de R. Tan'houm sur 'Habakkouk, p. 94, note 3.

les connaisseurs méritent notre éloge. Je le vois, malgré sa haute dignité et son précieux talent, suivre l'autorité des grammairiens dans beaucoup d'endroits, s'en rapporter à eux et invoquer leur témoignage; à plus forte raison, il ne s'élève pas avec orgueil au-dessus d'eux et ne déprécie pas leur science. Pour nous, nous nous contentons de ce que nous avons cité des paroles des anciens : « Les Judéens ayant tenu à leur langue, leur loi s'est conservée entre leurs mains; les Galiléens n'ayant pas tenu à leur langue, leur loi ne s'est point conservée entre leurs mains. » Et toi, qu'il te suffise, pour juger de la dignité, de la grandeur et de la haute valeur de cette matière[1], de ce que Dieu a promis d'anoblir son peuple à l'époque (messianique) par la pureté du langage; car c'est là ce qu'a dit le Très-Haut : *Et la langue de ceux qui barbarisent se hâtera de parler avec pureté.* En disant : *La langue de ceux qui barbarisent*, il ne veut pas désigner ceux qui parlent des langues barbares, je veux dire ceux qui ne parlent pas l'hébreu du tout; car, si c'était cela, il aurait dit : *se hâtera de parler la langue juive.* Mais il veut désigner seulement ceux qui s'expriment d'une manière barbare, je veux dire ceux qui parlent incorrectement, qui ne scrutent pas la science des principes de la langue et ne connaissent pas bien

[1] Nous avons cru devoir modifier légèrement la leçon du manuscrit que nous avons mise au bas du texte arabe et qui ne nous paraissait pas offrir de sens convenable. La version hébraïque favorise la leçon que nous avons adoptée; elle porte : ודי לענין הזה יקר וגדלה ורוממות.

ses formes grammaticales, comme il en est de la plupart de nos contemporains, quoiqu'ils ne le sachent pas eux-mêmes. C'est pourquoi (le prophète) a dit : *Elle se hâtera de parler avec pureté*, c'est-à-dire elle s'exprimera élégamment; mais l'élégance du langage ne peut avoir lieu que lorsqu'on comprend (les sujets) que nous avons dits, c'est-à-dire qu'on a une connaissance solide des principes de la langue et qu'on sait discerner ses formes grammaticales.

Il faut vraiment s'étonner qu'ils puissent tant dédaigner la science de la langue et mépriser ceux qui la cultivent, et qu'ils puissent si peu reconnaître que, pour bien s'acquitter de ce qu'exigent les lois (divines), en fait d'intelligence et de pratique, il faut comprendre la grammaire, tandis qu'ils voient les anciens en faire usage et en argumenter dans leurs controverses et dans leur argumentation, comme (par exemple) dans le passage suivant : « Que veut dire מַבְעֶה [1]? Râb dit, c'est l'homme; et Samuel dit, c'est la dent. Râb dit c'est l'homme, parce qu'il est écrit : *Le gardien dit, le matin est venu et la nuit (viendra) encore; si vous voulez* DEMANDER, DEMANDEZ (אִם־תִּבְעָיוּן בְּעָיוּ) [2]; *retournez et revenez*

[1] Dans la Mischnâ, IVe partie, traité *Bâba Kamma*, ch. 1, § 1, on énumère quatre causes principales de dommages : 1° le bœuf qui pousse ou qui fait des dégâts en marchant (*Exode*, XXI, 28-32; XXII, 4); 2° la fosse laissée ouverte (*ibid.* XXI, 33), 3° le מַבְעֶה; 4° l'incendie (*ibid.* XXII, 5). Dans la *Guemara* de Babylone, même traité, fol. 3 v., on établit sur le sens du mot מבעה la discussion citée ici par Ibn-Djanâ'h.

[2] Selon Râb, מַבְעֶה désigne l'homme qui cause un dommage en

(*Isaïe*, XXI, 12). Samuel dit c'est la dent, parce qu'il est écrit : *Comment a été fouillé Ésaü ! comment ont été* DÉCOUVERTS (נִבְעוּ) *ses lieux cachés* (*Obadia*, I, 6)[1]; qu'est-ce qui apprend que (le verbe) a ici le sens de *découvrir?* C'est ainsi que l'interprète (le Targoum de) Rabbi Joseph, qui porte : *Quomodo perquisitus est Esaü,* RETECTA *sunt* (אתגליו) *abscondita ejus.* (Si on demandait) pourquoi Râb ne dit-il pas comme Samuel? il répondrait : Est-ce qu'on lit נִבְעָה? et (si on demandait) pourquoi Samuel ne dit-il pas comme Râb? il répondrait : Est-ce qu'on lit בּוֹעָה? » Dans cette argumentation il y a un des grands mystères de la grammaire : c'est que מַבְעֶה est actif, tandis que נִבְעוּ, cité par Samuel, est un *niph'al;* or, comme il en diffère tant dans la forme, je veux dire, comme הַמַּבְעֶה n'est pas de la même forme que נִבְעוּ, et qu'on n'a pas dit (dans la Mischnâ) נִבְעָה, Râb ne voulait pas l'en dériver; c'est pourquoi il dit : « Est-ce qu'on lit נִבְעָה? » Et de même, comme dans אִם־תִּבְעָיוּן בְּעָיוּ, le verbe est *léger* (au *kal*), tandis que הַמַּבְעֶה est un verbe *lourd*, Samuel ne voulait pas en dériver celui-ci; c'est pourquoi il dit : « Est-ce qu'on lit בּוֹעָה? » Selon Samuel, le verbe lourd diffère bien plus du *kal* qu'il ne diffère du *niph'al*, quoique le *niph'al* ne soit autre

cherchant et en fouillant, et ce docteur se borne à citer à l'appui de son opinion un passage où le verbe בעה est appliqué à l'homme.

[1] Selon Samuel, מבעה désigne la dent de l'animal qui met à découvert en fouillant et en broutant, et il cite un exemple où le verbe בעה est employé dans le sens de *mettre à découvert* ou *fouiller*.

chose que (le passif) du *kal;* c'est parce que le verbe *léger* (kal) ne devient *lourd* que par un augment, de même que le *niph'al* ne se forme que par un augment, et puisque (le verbe lourd et le *niph'al*) sont analogues en ce qui concerne l'augment, ils se rapprochent, selon lui, dans la forme. Quant à Râb, comme הַמַּבְעֶה est transitif, tandis que נִבְעוּ est intransitif, il en diffère selon lui; et chacun (des deux) a son opinion particulière. Et cela (fait partie) de ce qu'il y a de fin, de subtil et d'occulte dans la grammaire; les anciens le connaissaient, le comprenaient et y étaient attentifs; mais je ne sais aucun des talmudistes de notre temps qui comprenne ce que nous avons révélé du mystère de cette argumentation.

Les anciens disent encore au sujet des paroles de la Mischnâ וכשהזיק חָב המזיק (celui qui a causé un dommage *est obligé*, etc.) : « Au lieu de חָב, il faudrait dire חַיָּב; mais, dit Raba, le docteur (à qui ces paroles appartiennent) était un docteur de Jérusalem qui employait un dialecte plus aisé [1]. » Ceci encore a rapport à la science de la grammaire, je veux parler de la distinction entre la forme *légère* (sans *daghesch*) et la forme *lourde*. Dans leurs paroles, il y en a beaucoup de cette sorte qui peuvent servir de preuve de la supériorité de cette science et de sa haute valeur.

Ce qui prouve encore que les anciens avaient

[1] Voy. *Talmud* de Babylone, traité *Bâba Kamma,* fol. 6 v. Au lieu de אמר רבא, nos éditions portent אמר רב יהודה אמר רב.

soin de la langue et examinaient bien la parole, c'est le passage suivant : « Rabbi dit[1] : S'il y avait quelqu'un qui pût demander aux gens de la Judée, qui sont exacts dans leur langage, si nous devons lire (dans la Mischnâ) מאברין ou מעברין, אכוזו ou עכוזו (par un א ou par un ע)[2]. » Puisqu'ils disent des gens de la Judée qu'ils étaient *exacts dans leur langage*, cela prouve qu'ils en avaient soin.

Les gens qui négligent cette matière devraient se guider d'après les auteurs de la Masora et prendre pour modèle leurs grands efforts, leurs constantes recherches, leur forte application et la peine excessive qu'ils se donnaient en comptant les mots d'une

[1] Voy. *Talmud* de Babylone, traité *'Éroubin*, fol. 53 v. Au lieu de רבי, nos éditions portent ר' אבא.

[2] Dans la Mischnâ, II[e] partie, traité *'Éroubin*, ch. v, § 1, on lit : כיצד מאברין (מעברין) אתהערים « Comment attribue-t-on aux villes des *membres* ou des *fœtus?* » C'est-à-dire, à quelle condition (lorsqu'il s'agit de mesurer, à partir des extrémités d'une ville, la distance de deux mille coudées à l'entour, pour former la banlieue,) peut-on considérer comme appartenant à la ville, et formant en quelque sorte ses membres ou ses embryons, les bâtiments qui avancent et dépassent l'enceinte. Selon la *Guemara*, les uns lisaient מאברין, faisant venir ce mot de אבר « membre ; » les autres lisaient מעברין, le faisant venir de עובר, « fœtus, embryon. » Le mot אכוז ou עכוז, avec le suffixe ו, se trouve dans la V[e] partie de la Mischnâ, traité *Bekhorôth*, ch. vi, § 6. L'auteur du *'Aroukh* et Maïmonide lisaient הרגן ou הורגין ; voici comment ce mot est expliqué par Maïmonide, dans son Commentaire sur la Mischnâ (man. de la Biblioth. nat.) : הורגיוז هو العصعص وهو آخر فقار الظهر وثمّ من يقرأ עכווז وثمّ من يقرأ אכווז. « Le mot הורגיוז signifie le coccyx, qui est la dernière des vertèbres du dos ; il y en a qui lisent עכווז, et d'autres lisent אכווז. »

orthographe *pleine* ou *défective*, et en distinguant le *mil'él* du *milra'*; (ils allaient même) jusqu'à s'enquérir de la quantité des versets dans lesquels sont réunies toutes les lettres de l'alphabet et à se préoccuper d'autres choses semblables, afin d'avoir soin de conserver ces saintes écritures dans la forme même dans laquelle elles se trouvaient, et à plus forte raison (devaient-ils apprécier) cette science respectable et éminemment précieuse qui conduit à la connaissance de la parole de Dieu, qui nous aide à agir d'après ce qu'il a ordonné ou défendu, qui nous approche de sa récompense et nous éloigne de son châtiment.

Or, comme la science de la langue occupe la place que nous venons de décrire et que son rang est celui que nous avons indiqué, nous avons résolu de composer sur ce sujet un livre, où nous réunirions des chapitres renfermant la plus grande partie de la science de la langue et embrassant ce qu'il y a de plus important dans son usage (régulier), ses licences et ses allures, et où nous déposerions aussi la plupart des racines que nous possédons dans l'Écriture, en expliquant ce qu'elles présentent d'extraordinaire, de manière à ne laisser dans l'Écriture rien de ce qui peut être utile, en fait d'infinitifs et de formes verbales, sans le déposer dans notre livre, en l'expliquant et en l'exposant selon notre capacité et selon ce que notre faculté peut atteindre. Je me propose, pour expliquer certaines racines, de tirer mes preuves, toutes les fois que je le pourrai, de

ce qu'on trouve dans l'Écriture ; mais lorsque je ne trouverai pas de preuve dans l'Écriture, j'invoquerai comme preuve ce qui se présentera à moi dans la Mischnâ, dans le Talmud et dans la langue syriaque; car tout cela est aussi employé par les Hébreux; et en cela je suivrai les traces du chef de l'académie, Al-Fayyoumi, qui tire des preuves de la Mischnâ et du Talmud pour (expliquer) les soixante et dix mots isolés dans l'Écriture [1], et les traces des autres *Gueonîm*, tels que Rabbi Scherira, R. Hâya [2] (que Dieu leur soit propice!) et d'autres encore. Et lors-

[1] Voy. ma Notice sur R. Saadia Gaon, p. 10; Geiger, *Zeitschrift*, t. V, p. 317 et suiv.; Dukes, *Beitræge*, II, p 110 et suiv.

[2] Rabbi Scherira présida l'antique académie de Poum-Beditha, en Mésopotamie, depuis l'an 968 jusqu'à l'an 998; dans cette dernière année, il abdiqua en faveur de son fils Hâya, dont nous avons déjà parlé dans un autre endroit. Sur Scherira et ses écrits on peut consulter, outre les ouvrages de Wolf et de Rossi, les excellentes recherches de M. Rapoport, dans la Vie de R. Nathan, auteur du *'Aroukh*, note 32, et dans la Vie de R. Hâya. Il résulte de notre passage et de diverses autres citations d'Ibn-Djanâ'h et de Kim'hi, qu'on possédait autrefois des écrits de Scherira relatifs à la langue hébraïque et à l'Écriture sainte. Scherira et son fils Hâya, comme on le voit par notre passage, s'étaient servis du Talmud et du dialecte araméen pour expliquer certains mots obscurs de la Bible. Une explication de cette nature, appartenant à R. Hâya, est citée dans un *'Aroukh* manuscrit (fonds de la Sorbonne, n° 180), où nous avons rencontré une douzaine de passages, notamment des citations arabes, qui manquent dans les éditions du *'Aroukh*; à la fin de l'article זרף, on lit ces mots : פי׳ ר׳ האיי ז״ל الوجع اذا اشتدّ يقال له זרף ومنه זרזיף ארץ. « Selon l'explication de R. Hâya, la douleur, lorsqu'elle est forte, est appelée זרף, et de là vient le mot זרזיף (*Ps.* LXXII, 6). » R. Hâya paraît entendre par ce dernier mot une pluie forte qui déchire la terre et qui, pour ainsi dire, lui fait des plaies. Nous fe-

que je ne trouverai pas de preuve dans ce que je viens de mentionner, mais que j'en trouverai dans la langue arabe, je n'hésiterai pas à en citer comme preuve ce qui sera évident, et je ne m'abstiendrai pas d'en employer comme argument ce qui sera manifeste, comme s'en abstiennent ceux de nos contemporains dont le savoir est faible et qui ont peu de discernement, et surtout ceux d'entre eux qui se couvrent du voile de l'austérité et s'enveloppent du manteau de la piété, tout en comprenant peu la réalité des choses. J'ai vu que le chef de l'académie, R. Saadia, se sert du même appui dans beaucoup de ses traductions, je veux dire qu'il traduit les mots rares par ce qui leur est analogue dans la langue arabe. J'ai vu aussi que les anciens [et ce sont eux qui en toute chose doivent nous servir de modèle], pour expliquer les mots rares de notre langue, tirent des preuves de ce qui leur est analogue dans les autres langues; ce que je vois, par exemple, dans le passage suivant[1] : «R. Siméon

rons encore remarquer dans notre passage les mots رضى الله عنهما, qui montrent qu'à l'époque où Ibn-Djanâ'h écrivait, R. Hâya était déjà mort.

[1] Voy. *Talmud* de Babylone, traité *Schabbâth*, fol. 63. Les interprétations de mots bibliques données dans ce passage talmudique et dans les suivants ne doivent pas toutes être prises au sérieux, comme le fait entendre Ibn-Djanâ'h un peu plus loin; ce ne sont en partie que des jeux de mots, par lesquels les anciens docteurs ont cherché, d'une manière ingénieuse, à rattacher certaines maximes à des textes de l'Écriture, afin d'aider la mémoire. Tous ces passages prouvent cependant que les docteurs ne dédaignaient pas de faire des rapprochements entre l'hébreu et plusieurs langues

ben-Lakisch a dit : Quiconque élève un chien méchant dans sa maison, éloigne la charité de sa maison, comme il est dit : למס מרעהו חסד (*Job*, VI, 14); car, dans la langue grecque, on appelle le chien למס [1]. » Ils disent aussi, au sujet des paroles de Dieu (*Lévit.* XX, 14), *On les brûlera dans le feu, lui et elles* (אֶתְהֶן) [2] : « *Eth-hen* veut dire ici *l'une d'elles*; car, dans la langue grecque, *un* se dit *hen* (ἕν). » Ils disent encore [3] : « R. Io'hanan a dit au nom de R. Éléazar, fils de R. Siméon : Le très-saint [qu'il soit loué!] n'a dans ce monde-ci autre chose que la seule crainte du ciel (que lui doivent les hommes), comme il est dit (dans l'Écriture) : *Et il dit à l'homme, certes* (HEN) *la crainte du Seigneur, voilà la sagesse, etc.* (*Job*, XXVIII, 28); car, dans la langue grecque, *un* se dit *hen.* » Ils disent encore, au sujet des paroles de l'Écriture, *quand se prolongera (le son) de la corne du YOBEL* (*Josué*, VI, 5) [4] :

même d'autres souches, et c'est dans ce sens que ces passages talmudiques sont cités par Ibn-Djanâ'h.

[1] Il n'existe pas de mot grec ressemblant à למס, qui ait le sens de *chien;* nous croyons avec M. Zipser (*Orient*, ann. 1848, *Literaturblatt*, p. 750), que R. Siméon fait allusion au mot λαιμός, employé comme adjectif dans le sens de *vorace, avide*, et servant d'épithète pour désigner le chien. R. Siméon dit qu'il ne faut par tenir dans sa maison un chien méchant, qui empêche les pauvres d'y entrer, et voulant rattacher ce précepte à un passage de l'Écriture, il joue sur les paroles de Job, qu'il détourne de leur sens véritable, en traduisant : *Le chien (éloigne) de son patron la charité.*

[2] Voy. *Talmud* de Babylone, traité *Iebamôth*, fol. 94 v. *Synhedrin*, fol. 76 v.

[3] Voy. *ibid.* traité *Schabbâth*, fol. 31 v.

[4] Voy. *ibid.* traité *Rosch ha-schanâ*, fol. 26 r.

d'où résulte-t-il que *yobel* a ici le sens de *bélier?* De ce qui est rapporté (dans la *Baraïtha*) : R. Akiba dit, lorsque je voyageais en Arabie, on appelait le bélier *yobel* [1]; en Gaule, on appelait la femme impure *galmoudâ*, c'est-à-dire : celle-ci est sevrée (*guemoulâ-dâ*) de son mari; en Afrique, on appelait la *ma'â* (monnaie de cuivre) *kesitâ*, ce qui explique ces mots de la Loi : *Pour cent kesitâ* (*Genèse*, XXXIII, 19); dans les villes maritimes (de la Phénicie), on appelait la vente *kirâ* (כירה), ce qui explique (ces mots :) *Dans le tombeau que je me suis acheté* (כריתי, *Genèse*, L, 5). Et R. Siméon ben-Lakîsch a dit : Lorsque je voyageais sur le territoire de Kan-Nischraya (Kennesrîn), on appelait la fiancée *nymphé* et le coq *sekhwi*. Quant au mot *nymphé* (נונפי), employé pour *fiancée*, R. Iehouda ou, dit-on, R. Josué ben-Lévi le rattache à ce texte : *Belle d'élévation* (נוף), *joie de toute la terre* (*Ps.* XLVIII, 3). Quant au mot *sekhwi* (שֶׂכְוִי), employé pour *coq*, Râb ou, dit-on, R. Éléazar le retrouve dans ce texte : *Qui a mis dans les reins* (טֻּחוֹת) *la sagesse, ou qui a donné au coq* (שֶׂכְוִי) *l'intelligence* (*Job*, XXXVIII, 36); car les טֻּחוֹת sont les *reins* et שֶׂכְוִי est le *coq*. »

Ne vois-tu pas qu'ils expliquent le livre de Dieu par les langues grecque, persane, arabe, africaine et autres? Ayant donc vu cela de leur part, nous ne nous abstiendrons pas, lorsqu'il n'existera pas de

[1] Voy. mon Mémoire sur l'inscription phénicienne de Marseille dans le Journal asiatique, nov.-déc. 1847, p. 502.

preuve dans l'hébreu même, de citer comme preuve (de nos explications) ce que nous aurons trouvé de conforme et d'analogue dans la langue arabe; car elle est, après le syriaque, celle d'entre les langues qui ressemble le plus à la nôtre; mais, quant à ses formes *faibles*, sa conjugaison, ses licences et ses formes usitées, elle est dans tout cela plus près de notre langue qu'aucune autre langue, comme le savent ceux des hébraïsants qui sont solides dans la connaissance de la langue arabe et qui y ont bien pénétré, quoiqu'ils soient bien peu nombreux. Dans les preuves que nous en tirerons, nous ne nous contenterons pas de ce genre (de rapprochements) dont se contentaient les anciens dans les exemples que nous avons cités; mais (nous nous appuierons) de ce qu'il y a de plus évident en preuves et de plus fort en démonstration, connaissant la violence de nos contemporains et leur grande injustice, et (sachant) combien l'envie les excite à nier ce qui n'est pas niable et à rejeter ce qui n'est pas rejetable. Car, de notre temps et surtout dans notre contrée, beaucoup de ceux qui sont jaloux des hommes de science sont entraînés par la jalousie accompagnée d'ignorance à raisonner contre eux, lorsque, (fût-ce même) dans les choses qui ne tiennent pas à la loi (religieuse), ils font jaillir quelque idée neuve, ou inventent quelque interprétation élevée, qui soit opposée aux paroles du *Midrasch* ou de la *Haggadâ;* ils disent alors que c'est contraire à ce qu'ont dit les anciens, les décrient pour cela, exagèrent la

chose, disputent là-dessus et en donnent une fausse idée[1] aux gens du vulgaire, de manière à les détourner des choses vraies et à les en dégoûter; (et cela) parce qu'ils sont jaloux des hommes de science et qu'ils ignorent la sentence des anciens : « Aucun texte ne sort de son sens simple; » et cette autre sentence : « Le sens simple du texte est une chose à part et la *halakhâ*[2] une chose à part. » Car (en effet) il n'est pas impossible qu'une expression renferme deux sens plausibles et même plusieurs, comme disent les anciens[3] : « Un texte peut avoir plusieurs sens, mais le même sens ne se rencontre pas dans deux textes[4]; l'école de R. Ismaël enseigne (au sujet de ce verset) : *Ma parole n'est-elle pas comme le feu, dit l'Éternel, et comme un marteau qui brise le rocher* (*Jérémie*, XXIII, 29) : de même que le marteau fait jaillir[5] une multitude d'étincelles, de même d'un texte sortent plusieurs sens. » Ensuite, c'est parce qu'ils étudient si peu les commen-

[1] Sur le sens du verbe حرّف, voy. le Commentaire de Silvestre de Sacy sur Hariri, p. 445.

[2] Par *halakhâ* (הלכה), il faut entendre ici l'exégèse traditionnelle et les lois et règlements basés sur cette exégèse, et qui ne découlent pas du sens littéral.

[3] Voy. *Talmud* de Babylone, traité *Synhedrîn*, fol. 34 r.

[4] Selon les éditions du Talmud, il faudrait traduire : « mais le même sens ne ressort pas *de plusieurs textes* (מכמה מקראות); » les deux manuscrits de la version hébraïque du *Kitâb al-luma'* portent, comme le manuscrit arabe d'Oxford, לשני מקראות.

[5] Littéralement *se divise en*; mais l'image n'est pas juste, comme on le fait observer dans les *Tosaphôth* ou gloses du Talmud; car ce n'est pas le marteau, mais le rocher, qui paraît éclater en étincelles.

taires de R. Saadia et ceux de R. Samuël ben-'Hofni, qui s'attachent au sens simple [1], qu'ils leur adressent (c'est-à-dire aux savants) de pareils reproches [2], et à plus forte raison blâment-ils qu'on tire des preuves de la langue arabe.

Mais ce qu'ils font de pire encore et de plus détestable, et ce qui montre encore plus leur ignorance, c'est qu'ils nous reprochent, à nous autres commentateurs des livres révélés de Dieu, de citer comme preuves les mots de la Mischnâ; car, à cause des mots extraordinaires qu'on y trouve, ils prétendent qu'elle s'écarte des règles de la langue. Ainsi, par exemple, lorsqu'on y dit [3]: לא יִתְרֹם ואם תָּרַם תרומתו תרומה «Il ne *prélèvera* pas l'oblation; mais, s'il l'a *prélevée*, l'oblation est valable», ils prétendent que ce sont des fautes, puisque le ת, dans תְּרוּמָה, n'est pas radical et que, dans תָּרַם et יִתְרֹם, on l'a traité comme s'il était radical, car ce sont les formes פָּעַל et יִפְעַל. Ils font la même critique au sujet des mots הִתְחִיל, *il a commencé*, et יַתְחִיל, *il commencera*, formés de תְּחִלָּה, *commencement;* car (disent-ils) le ת, dans תְּחִלָּה, est un crément, ce mot dérivant de (la racine חלל, d'où vient, par exemple,) הֵחֵל הנגף, *la peste a* COMMENCÉ (*Nombres*, XVII, 11 et 12); et ils disent la même chose au sujet des mots מַתְרִיעִין,

[1] الفشّاطيّة est un mot araméen arabisé; c'est un adjectif se rapportant à تفاسير et venant du mot פְּשָׁט «sens littéral.»

[2] C'est-à-dire, d'être en opposition avec le *Midrasch* et la *Haggadâ*, ou les interprétations traditionnelles et allégoriques.

[3] Voy. *Mischnâ*, I^re partie, traité *Teroumôth*, ch. 1, § 2.

ils sonnent de la trompette, et יַתְרִיעוּ, *ils sonneront*, formés de תְּרוּעָה, car ce dernier mot dérive de (la racine רוע, *pousser des cris, sonner*, d'où vient, par exemple,) וַיָּרַע הָעָם, *le peuple* POUSSA UN CRI (*Josué*, VI, 20). Ils critiquent encore (dans la Mischnâ) l'emploi du mot יוֹפֵךְ dans le sens de יַהֲפֹךְ, lorsqu'on y dit[1] : « Si le champ de quelqu'un est ensemencé de froment et qu'il se ravise pour y semer de l'orge, il doit attendre que (la semence) soit putréfiée ; il *retournera* (יוֹפֵךְ) alors la terre et ensuite il sèmera. Si (la semence) a déjà poussé [2], il ne doit pas dire (cependant) : Je sèmerai d'abord et ensuite je *retournerai* la terre (אוֹפֵךְ); mais il la retournera d'abord et il sèmera ensuite. » Ils disent encore, sur ces paroles des suppléments de la Mischnâ : מֵדִיחַ וּמֵלִיחַ [3] « On *lave* (la viande) et on (la) *sale* », qu'il y a là une faute de conjugaison et une erreur dans la dérivation ; car מליח dérive nécessairement de (la même racine que) בְּמֶלַח תִּמְלָח (*Lévit.* II, 13), et le מ dans ces mots est radical, tandis que,

[1] Voy. *Mischnâ*, Ire partie, traité *Kilaïm*, ch. II, § 3.

[2] C'est-à-dire : s'il est facile de voir la plante et de l'enlever, de sorte qu'il n'y a plus à craindre qu'on laisse pousser ensemble deux semences hétérogènes.

[3] Voy. *Talmud* de Babylone, traité *'Hullîn*, fol. 113 r. Au lieu de ומליח, nos éditions portent ומולח, participe régulier du *kal* ; mais ce n'est là qu'une correction moderne, et la leçon rapportée par Ibn-Djanâ'h est garantie par toutes les autorités anciennes. (Voy. le livre *Çaḥouth* d'Ibn-Ezra, au chapitre des verbes (שער הפעלים), et le Lexique de Parchon, à la racine בוא.) J'ai trouvé la même leçon dans un ancien manuscrit de l'Abrégé du Talmud, par Isaac al-Fâsi (fonds de la Sorbonne, n° 222).

dans מַלִּיחַ, il est un crément indiquant le participe actif pris du verbe lourd de la forme *hiph'îl*, et on aurait dû dire מַמְלִיחַ, sur la forme de מַמְטִיר (*Exode*, XVI, 4). Par conséquent (disent-ils), c'est une faute de dire מַלִּיחַ, sur l'exemple de מֵרִיחַ; car מֵרִיחַ (est un verbe qui) a le *'aïn* faible (עו̇), comme יָדִיחוּ אֶת־הָעוֹלָה (*Ézéchiel*, XL, 38), et le מ est un crément, tandis que מַלִּיחַ, chez eux (les talmudistes), est du même sens que במלח תמלח; et, par conséquent, c'est une altération.

C'est ainsi qu'ils ont critiqué ces mots et d'autres semblables et analogues, (disant) qu'ils sortent de l'usage; mais cela ne leur est venu à l'idée que par leur nonchalance, leur négligence et leur aveuglement au sujet de ce qui se rencontre dans l'Écriture de ces mêmes irrégularités, bien qu'elles y soient nombreuses, et parce qu'ils y portent peu de vigilance et d'attention. Dans un chapitre spécial de cette première partie de notre ouvrage, nous avons déposé un certain nombre d'exemples (de cette nature) qui peuvent servir de guide pour d'autres encore[1]. Nous mettrons la Mischnâ à l'abri du reproche qu'ils lui font, eux, d'être fautive dans ces mots, et nous expliquerons le but des anciens et la liberté dont ils ont usé à cet égard. Nous disons donc qu'une des licences qu'on se permet dans les langues et une des manières de les rendre plus souples, c'est que, dans les mots d'un usage fré-

[1] On a déjà vu que c'est le chapitre XXX du *Kitâb al-luma'* qui est consacré aux mots irréguliers.

quent, on supprime quelquefois (des lettres) de la racine pour l'alléger, comme l'ont fait les Hébreux dans תֵּן, הַךְ, חַט, צֵ et beaucoup d'autres mots, ainsi que cela a été expliqué dans le *Livre des lettres molles* et dans le *Livre des verbes à deux lettres pareilles*, et que nous l'avons expliqué nous-même dans le *Mostal'hik* et dans d'autres écrits, comme nous le ferons encore dans le présent ouvrage. Dans certains mots aussi on ajoute quelquefois à la racine; ainsi, par exemple, on ajoute l'*aleph hamzé* dans וְאַשְׂמְאִילָה (*Genèse*, XIII, 9) et dans וכי תַשְׂמְאִילוּ (*Isaïe*, XXX, 21), ce qui est prouvé par des mots comme הַשְׂמִילִי (*Ézéchiel*, XXI, 21) et comme שְׂמֹאל, prononcé par un *waw de prolongation* (*o* long), quoiqu'on l'écrive par un *aleph non hamzé* (muet). De même, on ajoute le *lamed*, dans שַׁלְאֲנָן (*Job*, XXI, 23), le *mîm*, dans נְמִבְזָה (*Sam.* I, XV, 9), qui devrait être נִבְזָה [quoiqu'on puisse aussi l'expliquer d'une autre manière, comme je le dirai ailleurs [1]], et d'autres lettres superflues, comme je l'expliquerai. Les Arabes suivent, dans leur langue, le même procédé en fait de sup-

[1] Au chapitre VI, en parlant des significations du *mîm*, il dit que tous les grammairiens précédents avaient considéré le מ dans נמבזה comme une lettre ajoutée au mot נִבְזָה, mais que pour lui, il préférait considérer נמבזה comme une espèce de *niph'al* dérivé d'un adjectif מִבְזָה, de la même forme que מַרְבָּה (*Ézéch.* XXIII, 32). Pour justifier son opinion, il cite le mot נְסִבָּה (*Chron.* II, X, 15), qui, selon lui, est une forme verbale (*niph'al*) dérivée du substantif סִבָּה, bien que, comme il l'observe lui-même, ces verbes dérivés ne puissent pas, en réalité, être ramenés au sens qu'a généralement le *niph'al*.

pression et d'augmentation : Il y a, par exemple, suppression dans les mots خُذْ، زِنْ، رُدْ، et d'autres semblables; augmentation, comme lorsqu'ils ajoutent l'*aleph hamzé*, dans les mots شمأل et شأمل, *vent du nord*, venant de شَمَلَتِ الرِّيح, *le vent a soufflé du nord*, fut. تَشْمُل, précisément comme, chez les Hébreux, (on emploie les formes) ואשׂמאילה, תשׂמאילו, venant de שׂמאל (*Job*, XXIII, 9 et *passim*) et השׂמילי (*Ézéch.* XXI, 21). De même ils ajoutent le *yâ*, en disant لُيَيْلَة, comme diminutif de لَيْلَة; le *mîm*, en disant زُرْقُم, pour أَزْرَق[1], et دِلْقِم, pour دَلْقَاء [mot

[1] زُرْقُم (pl. زَرَاقِم), qui, selon le *Kâmous*, a le sens de أَزْرَق « bleu, » s'emploie surtout métaphoriquement dans le sens de *serpent*. Les vers cités dans le Dictionnaire de M. Freytag, au mot زراقم, sont incomplets et, à cause de cela, inintelligibles; ces vers, cités par Al-Makkari (ms. ar. n° 705, fol. 110 r.), appartiennent à Abou-'Ali 'Amr al-Schaloubini (de Salobreña), un des plus célèbres grammairiens d'Espagne. (Voy. M. de Gayangos, *Al-Makkari*, t. I, p. 479 et 480), qui disait, en parlant d'un jeune homme appelé *Kâsim* :

وما شجى قلبي وفضّ مدامعي
هوًى قدّ قلبي اذ كلفت بقاسم
وكنت اظنّ الميم اصلا فلم تكن
وكانت كميم الحقت فى الزراقم

Ce qui a affligé mon cœur et m'a fait verser des larmes, c'est un désir qui m'a traversé le cœur, lorsque je fus épris de Kâsim.

Je croyais que le *mîm* était radical, mais il ne l'était pas; car il était comme le *mîm*, qui a été ajouté dans *Zarâkim*.

Le poëte veut dire que l'objet de son affection était tellement dur et inexorable, que le nom qui lui convenait était plutôt قاسٍ « dur, »

qui désigne une chamelle qui a la bouche (la denture) cassée et dont la salive coule[1]]; le *lâm*, dans ذَلِك, et en disant عَبْدَل, pour عَبْد.

Quelquefois les Hébreux procèdent avec une lettre non radicale comme si elle était radicale; ainsi, par exemple, ils procèdent avec le י de יְהוּדִים, qui est un crément [ce nom étant dérivé de אוֹדֶה אֶת־יְהוָה (*Genèse*, XXIX, 35)], comme on procède avec le י

que قاسم, et que le *mîm* y était superflu. Al-Makkari ajoute : والزراقم الحيّات مشتقّة من الزرقة والميم زائدة يريد ان ميم قاسم كميمها فهو قاسٍ. « Le mot زراقم signifie *serpents*, sens dérivé de la couleur *bleue*, et le *mîm* y est superflu; il veut dire qu'il en est du *mîm* de *Kâsim* (قاسم) comme de ce *mîm*, car il est قاسٍ (dur). »

[1] Dans le manuscrit, on lit وكقولهم للدِقعا وهى.... دقعم, mais la définition ajoutée par l'auteur s'adapte à دَلْقاء et non pas à دَقْعاء, mot qui signifie *poussière*, *terre sans végétation*. Voici ce qu'on lit dans le *Ci'hâ'h* de Djauhari, à l'article دلق : والدَلوق الناقة التى تكسّرت اسنانها من الكبر فتمجّ الماء وهى الدلقاء والدِلْقَم ايضا بالكسر والميم زائدة كما قالوا للدَقْعاء دِقعِم وللدَرْداء دِرْدِم. « Le mot دلوق désigne une chamelle qui a les dents cassées de décrépitude, de sorte qu'elle crache l'eau; on l'appelle aussi دَلْقاء, ou bien دِلْقم, où le *mîm* est ajouté, de même qu'on dit دِقْعِم pour دَقْعاء, et دِرْدِم pour دَرْداء (vieille chamelle). » Je dois faire remarquer que les deux manuscrits de la version hébraïque du *Kitâb al-luma'* portent également וללדקעא דקעם; mais la définition y est supprimée. Peut-être faut-il lire dans le texte : وكقولهم للدقعاء دقعم وللدلقاء وهى.... دلقم, à moins qu'on n'admette que l'auteur ait lui-même, par erreur, confondu les deux mots.

de יעץ, en disant מִתְיַהֲדִים (*Esther*, VIII, 17), comme on dit וַיִּתְיָעֲצוּ (*Ps.* LXXXIII, 4); ils font donc du י de מִתְיַהֲדִים, qui est un crément et non radical, une première radicale comme le י de וַיִּתְיָעֲצוּ; car, employant souvent le mot יְהוּדִים et voulant en former un verbe, ils en traitaient le י comme s'il était radical, et disaient מִתְיַהֲדִים, sur la forme מִתְפַּעֲלִים, de sorte qu'ils mettaient en parallèle le י de מִתְיַהֲדִים avec le פ de מִתְפַּעֲלִים. Cependant, le י de מִתְיַהֲדִים est le י de יְהוּדָה; or, le י et le ה, dans ce nom, sont le י et le ה de יְהוֹדוּךָ (*Ps.* XLV, 18), qui, l'un et l'autre, sont des créments, car le י sert à former le futur et le ה est celui de הוֹדָה, prétérit du verbe lourd (*hiph'îl*). Le futur de הוֹדָה est יְהוֹדֶה (*Néhémia*, XI, 17), et le nom propre יְהוּדָה est pris de ce futur; mais ils ont traité, dans מִתְיַהֲדִים, le י du futur comme une première radicale, et le ה, ajouté pour indiquer la forme lourde, comme une deuxième radicale; le ד, ils l'ont traité comme une troisième radicale, quoique, en réalité, ce soit une deuxième radicale; ils ont laissé tomber la véritable première radicale, qui est le ו dans יְהוֹדֶה, et ils en ont également laissé tomber la véritable troisième radicale.

C'est de la même manière qu'ont agi les auteurs de la Mischnâ, en disant לֹא יִתְרֹם וְאִם תָּרַם; car, employant souvent le mot תְּרוּמָה, ils l'ont mesuré sur גְּמוּלָה (*Sam.* II, XIX, 37), et ils ont dit תָּרַם et יִתְרֹם, comme on dit גָּמַל et יִגְמֹל. Ils ont suivi la même méthode dans מַתְרִיעִין et מַתְחִילִין, יַתְרִיעוּ et יַתְחִילוּ; car,

ayant rapporté תְּרוּעָה à la forme de גְּמוּלָה et de גְּבוּרָה, et תְּהִלָּה à celle de קְהִלָּה (*Néhémia*, v, 7), et ayant comparé ces mots les uns aux autres, ils ont traité le ת des deux mots comme une lettre radicale, et ils ont dit יַתְרִיעוּ et יַתְהִילוּ, sur la forme de יַקְהִילוּ (*Nombres*, xx, 10), et sur celle de יַגְבִּירוּ (formée d'après l'analogie) de נַגְבִּיר (*Ps.* XII, 5). Quant à יוֹסֵף, leur opinion, en s'exprimant ainsi, était qu'il convenait de changer le ה de הפך en א, ce qui donnait אפך (verbe פ״א), semblable à אמר; on disait donc au futur יוֹפַךְ, comme on disait יֹאמַר, au futur de אמר, et יֹאכַל, au futur de אכל; s'ils l'ont écrit par ו, c'est comme on a aussi écrit יוֹכְלוּ (*Ézéchiel*, XLII, 5) par ו, selon la prononciation, quoique (ce verbe) vienne de אכל. (Pour ce qui est de אפך, substitué à הפך,) cela ressemble à ce que faisaient les Hébreux dans אֶתְחַבַּר (*Chron.* II, xx, 35), dans אֶגְאָלְתִּי (*Isaïe*, LXIII, 3) et dans d'autres mots, où ils changeaient le ה en א, Ainsi il est clair que le procédé des auteurs de la Mischnâ, dans תְּרֹם et יִתְרֹם et dans d'autres mots semblables, est précisément celui des Hébreux dans מִתְיַהֲדִים, et que leur procédé dans יוֹפַךְ, je veux dire de changer le ה de הפך en א, est celui des Hébreux dans אֶגְאָלְתִּי, etc. Celui qui approuve ceux-ci doit approuver ceux-là; sinon, il est injuste, ne s'appliquant pas à l'équité et n'ayant pas le sentiment de la vérité; car les uns (les auteurs de la Mischnâ) ont pris pour guides les autres (les anciens Hébreux), imitant leur manière d'agir et suivant

leurs traces dans les paroles et dans les actes. (Du reste,) ce ne serait pas non plus à rejeter, (si l'on disait) que אפך est analogue à l'arabe, où l'on dit, par exemple : أَفَكْتُ ٱلرَّجُلَ عَنِ ٱلأَمْرِ, dans le sens de : « J'ai *détourné* l'homme de cette chose, » et où l'on appelle les vents المُتَّفِكَات, parce qu'ils font *tourner*.

J'ai trouvé des licences semblables dans la langue des Arabes : ainsi ils admettent que مَكَان est dérivé de كان, fut, يكون, et qu'il est de la forme مَفْعَل ; car, primitivement, on aurait dû dire مَكْوَن ; mais ils ont fait reposer le *wâw*, trouvant trop incommode de lui donner une motion ; et, ayant prononcé le *câf* par *fat'ha*, le *wâw* s'est changé en *élif*, parce que (la lettre) qui le précède a la voyelle *â*, tandis qu'il est lui-même *quiescent*. Cependant, ils en ont agi (du mot مكان) comme s'il était de la forme فَعَال, le *fé* prononcé par *fat'ha ;* ils en ont considéré le *mîm* comme une lettre radicale, à cause du fréquent emploi (de ce mot), et ils ont dit مَكَان, pl. أَمْكِنَة, sur l'exemple de فَعَال et أَفْعِلَة. Ils ont dit de même تَمَكَّنْتُ فِي المَكَان, en formant ce verbe sur تَفَعَّلْتُ, quoique, au fond, ce devrait être تَمَفْعَلْتُ ; car, primitivement, ce serait تَمَكْوَنْتُ, à la place de تَكَوَّنْتُ, comme ils disent تَمَدْرَعْتُ, à la place de تَدَرَّعْتُ, et تَمَسْكَنْتُ, à la place de تَسَكَّنْتُ [1], car ce dernier mot est

[1] Le verbe تمدرع signifie *se revêtir du* مِدْرَع (espèce de gilet) ;

dérivé de سكن. De même ils disent encore ثَوْبٌ مُمَرْجَلٌ, au lieu de مُرَجَّلٌ, c'est-à-dire un vêtement fait selon l'art du *mardjal;* car le mot مَرَاجِل désigne chez eux des vêtements d'un certain genre de tapisserie. Régulièrement on devrait dire مُرَجَّل, car مُرَجَّل serait la forme (passive) مُفَعَّل; en disant مُمَرْجَل, ils emploient la forme مُفَعْلَل, formée comme مُدَحْرَج, si ce n'est que مُدَحْرَج est مُفَعْلَل, tandis que مُمَرْجَل est مُمَفْعَل, et qu'ils ont mis le second *mîm* de ممرجل, qui est un crément, au rang du *dâl* de مدحرج, qui est radical, de sorte qu'ils ont placé مُمَفْعَل, qui primitivement est (la forme) مُفَعَّل, dans la catégorie de مُفَعْلَل; et c'est d'une manière analogue (qu'ils en ont agi) dans تَمَسْكَنْتُ et تَمَدْرَعْتُ.

S'ils avaient formé le pluriel de مَكَان tel qu'il devrait être en réalité, ils auraient dit مَكَاوِن; car la forme de مكان, comme nous l'avons dit, est primitivement مَفْعَل, et le pluriel de مَفْعَل n'est autre que مَفَاعِل; mais ils l'ont formé à la manière de قَذَال, pl. أَقْذِلَة. Et c'est là une liberté que se sont aussi donnée les Hébreux, en disant (dans la Mischnâ)[1] : « On peut protester aux brigands, aux assassins et

تمسكن, dérivé de مسكين, s'emploie dans le sens de *devenir pauvre.* On peut comparer avec notre passage le Commentaire de Silvestre de Sacy sur Hariri, p. 4.

[1] Voyez *Mischnâ,* III[e] partie, traité *Nedarîm,* chap. III, § 4, et *Talmud* de Babylone, même traité, fol. 28 r.

« aux מוֹכְסִים (publicains), etc. » (employant ce dernier mot) comme participe actif dérivé de מֶכֶס « impôt, » parce qu'ils comparaient מֶכֶס à מֶכֶר, dans ce passage de l'Écriture : מְבִיאִים דָּאג וְכָל־מֶכֶר (*Néhémia*, XIII, 16); quoique, du reste, il ne soit pas impossible d'admettre que le מ, dans מֶכֶס, est radical, et que ce mot est du sens de תִּכְסוּ (*Exode*, XII, 4), sans pourtant être de la même racine[1]. Ils n'emploient aucune expression contraire à l'analogie de ce qu'on trouve dans l'Écriture, sans avoir une intention quelconque. En disant מֵדִיחַ וּמֵלִיחַ, ils avaient pour but la symétrie, le parallélisme et l'égalisation des expressions; car il est de l'usage des Hébreux d'en faire de même, comme, par exemple, lorsqu'ils disent אֶת־מוֹצָאֲךָ וְאֶת־מוֹבָאֶךָ (*Sam.* II, III, 25), וּמוֹצָאָיו וּמוֹבָאָיו (*Ézéchiel*, XLIII, 11), où, en faveur du parallélisme, ils ont donné à מוֹבָא, dont la deuxième radicale est une lettre faible, la forme de מוֹצָא, qui a pour première radicale une lettre faible; car la forme primitive de מוֹבָא est מָבוֹא. De même, quand ils disent הֹרוֹ וְהֹגוֹ מִלֵּב (*Isaïe*, LIX, 13), où ils ont donné à הֹגוֹ, infinitif *kal*, dont la troisième radicale est faible, — car il vient de (הגה comme) וְהָגִיתִי בְכָל־פָּעֳלֶךָ

[1] Ceci est même plus probable, car la langue arabe a également les mots مَكْس « tribut, » et ماكس « publicain, » qui n'ont pas de rapport avec la racine كَسَّ; il en est de même en syriaque. Cependant tous les lexicographes hébreux font venir מֶכֶס du verbe כסס « compter, » et en comparent la forme à celle de מֶמֶר « amertume, affliction » (*Prov.* XVII, 25), venant de מרר.

(*Ps.* LXXVII, 13), — la forme de הרו, infinitif *hiph'îl*, dont la première et la troisième radicale sont des lettres faibles; car il est (de ירה) comme ולהורת את־בני ישראל (*Lévit.* X, 11)[1]. Les Arabes font la même chose, comme, par exemple, dans cette phrase : إنّي لآتيه بالعشايا وبالغدايا « j'irai chez lui les soirs et les matins, » où ils disent بالغدايا, pour imiter le mot العشايا[2], bien que ce ne soit pas la forme juste et convenable; et comme quelqu'un[3] d'entre eux a mis ensemble مازورات, qui vient de وزر, avec ماجورات, pour faire le parallélisme, car régulièrement on aurait dû dire مَوزورات; mais on a eu pour

[1] Ibn-Djanâ'h considère הרו comme infinitif *hiph'îl* de ירה, forme irrégulière pour הורה ou הורות « enseigner, instruire, » et il pense que c'est en faveur de l'assonance qu'on a écrit הגו au lieu de הגה « méditer. » David Kim'hi rapporte la même opinion au nom de son père Joseph; mais pour lui, il est d'avis que הרו a le sens de « concevoir, » et que cette forme est employée pour הרה, de même que הגו l'est pour הגה. Il est probable que ces deux infinitifs appartiennent à la conjugaison *po'ël*, forme rare, qui correspond à la troisième conjugaison arabe.

[2] غدايا est une forme irrégulière qui ne s'emploie qu'à côté de عشايا; dans le *Kâmous* (art. غدو), on lit : ولا يقال غدايا الا مع عشايا.

[3] Ce *quelqu'un* n'est autre que le prophète Mohammed, qui, selon les traditions, disait, nous ne savons dans quelle circonstance : ارجِعْنَ مأزوراتٍ غير مأجوراتٍ « Retournez-vous-en chargées de péchés et non récompensées. » L'auteur du *Kâmous* (art. وزر) fait observer que le prophète ne s'est exprimé ainsi qu'en faveur du parallélisme (للازدواج), et que si le premier des deux mots se trouvait seul, on dirait مَوزورات.

but le parallélisme, de même que lorsqu'ils disent الغدايا, en imitant la forme du mot العشايا. Ainsi donc, lorsque les auteurs de la Mischnâ disent מֵלִיחַ, ce mot est formé sur מֵרִיחַ, à cause de ce que nous avons dit de l'usage qui existe dans les langues de mettre une certaine symétrie dans les paroles, et non pas par erreur, comme le croient ceux qui n'ont pas fait une étude exacte de la langue; la forme primitive de ce mot est מַמְלִיחַ, et c'est en faveur du parallélisme que le מ radical a été supprimé.

Si ces gens connaissaient ce que nous connaissons en fait des licences admises dans les langues et de leurs expressions usitées, ils ne rejetteraient pas ce que nous avons déclaré admissible. C'est parce que beaucoup de gens, n'ayant pas étudié la science de la langue des Arabes, ignorent ce que ceux-ci admettent dans leur langue en fait de licences, de métaphores, d'expressions impropres et d'une foule d'autres usages pareillement employés par les Hébreux dans leur langue, que, lorsque j'expliquerai certains usages des Hébreux, vous me verrez souvent dire : « Les Arabes ont fait la même chose, en s'exprimant de telle ou telle manière, » pour montrer cela aux gens non lettrés, afin qu'ils ne s'effarouchent pas de ce que les Hébreux croient permis. Je ne dis pas que dans tout ce qui est d'un fréquent emploi il soit permis de supprimer quelque chose, ni qu'il soit permis d'ajouter partout, et je ne prétends pas non plus que dans tout discours il soit permis d'employer ce genre de parallélisme et de

symétrie; mais on doit s'en rapporter là-dessus aux (anciens) Hébreux, et cela dépendra de leur usage; ainsi, lève-toi là où ils se sont levés et arrête-toi là où ils se sont arrêtés.

Du reste [que Dieu te soit en aide!], je laisse ces gens-là extravaguer dans leur ignorance et dans leur manque d'éducation, et j'aborde ce qui, Dieu aidant, aura de l'utilité. Personne des hommes de science ne peut ignorer le rude travail auquel je me suis livré, en composant ce livre, et la grande peine que je me suis donnée. Que les hommes de cette qualité sachent donc que je n'ai pas abordé ce sujet par amour de la gloire et que je n'ai pas pour but d'acquérir par là de la réputation; mon but, au contraire, est uniquement de m'approcher de Dieu et de me rendre digne de sa récompense, en enseignant ses choses à ceux qui les ignorent et en faisant comprendre ses intentions [1] à ceux qui ne les connaissent pas. En outre, (je veux) que cela soit préparé à moi-même (comme un secours) pour le temps de la vieillesse, dont je suis déjà près, et que Platon appelle la mère de l'oubli [2].

[1] Par les mots معانيه et مغازيه, l'auteur entend les sujets divins, le sens véritable de l'Écriture sainte.

[2] L'auteur fait allusion à un passage du Phèdre de Platon (vers la fin), où il est question de la supériorité de la parole vivante et animée sur la parole écrite, et où il est dit entre autres que celui qui a la connaissance de ce qui est juste, beau et bon, n'écrira que pour se procurer une distraction, ou afin de mettre en réserve, à lui-même, des souvenirs pour l'*oublieuse vieillesse* (*ἑαυτῷ τε ὑπομνήματα θησαυριζόμενος εἰς τὸ λήθης γῆρας ἐὰν ἵκηται*). Ibn-Djanâ'h n'a pu connaître ces paroles de Platon que par quelque citation; car le

Celui qui surtout tirera un profit complet de notre science, c'est celui qui aura rejeté loin de son âme le dégoût (de l'étude) et qui en aura écarté l'ennui, qui sera bien élevé, intelligent, façonné, pénétrant, habile, et qui, par sa nature et sa première éducation, sera meilleur que beaucoup d'autres hommes; car moi, je ne suis arrivé à cette science que par une recherche et une méditation assidues, par une application continuelle de nuit et de jour et par une passion dont j'étais pénétré pour elle; c'était comme si elle m'eût été révélée par une inspiration divine.

Déjà avant moi beaucoup de ceux dont l'esprit s'est élevé vers la science et qui l'ont cherchée avec zèle ont rassemblé la plupart des racines de la langue. Que chacun donc soit loué pour ses efforts et remercié de sa peine, quoiqu'ils se soient tous, en cela, détournés du chemin qui mène au but et écartés de la vraie méthode, en établissant la plupart des racines sur une fausse base et en ne les mettant pas à leur véritable place; car souvent ils

Phèdre n'a jamais été traduit en arabe. Très-probablement, il en devait la connaissance à Galien, qui, dans son traité *De Pulsuum differentiis* (liv. III, chap. 3; édit. de Kühn, t. VIII, p. 657), s'exprime ainsi : *ὅμως γράφω, ἅμα μὲν παιδιὰν οὐκ ἄμουσον παίζων, ἅμα δὲ εἰς τὸ τῆς λήθης γῆρας, ὡς ὁ Πλάτων φησὶν, ὑπομνήματα ἑαυτῷ παρασκευαζόμενος.* «Cependant j'écris, tant pour m'amuser à un jeu non indigne des muses que pour me préparer à moi-même des souvenirs pour l'*oublieuse vieillesse,* comme dit Platon.» Nous n'avons pas la traduction arabe du traité de Galien; dans l'expression elliptique *εἰς τὸ τῆς λήτης γῆρας*, le traducteur avait probablement suppléé le mot *mère*, en traduisant للشيخوخة التى هى امّ النسيان.

ont considéré des lettres radicales comme n'étant pas de la racine, et ils sont allés jusqu'à ne s'en tenir, dans beaucoup de racines, qu'à une seule lettre, en considérant les autres lettres comme devant servir de créments à celle-ci. Ainsi, par exemple, ils ont considéré comme racine, dans נטה, le ט seulement, y prenant le נ et le ה pour des créments, parce qu'ils les voyaient tomber dans וַיֵּט ידו (*Isaïe*, v, 25, et *passim*), אל־תַּט באף (*Ps.* xxvii, 9), etc., et ils ne savaient pas que la cause pourquoi les deux lettres tombaient, c'était pour alléger cette racine, qui était d'un fréquent usage. Ils en ont fait autant dans הִזָּה (*hiph'il* de נזה), où ils s'en tenaient au ז seul, sans se préoccuper de la lettre qui y est *insérée*, ni du ה [1]; et ils ont encore fait la même chose dans הִכָּה, où ils s'en tenaient au כ seul, sans tenir compte [2] du נ qu'on trouve dans והפשתה והשערה נֻכָּתָה et dans והחטה והכסמת לא נֻכּו (*Exode*, ix, 31-32), ni du ה. De même, dans סבב, ils ont pris pour racine le ס et l'une des deux lettres pareilles seulement, et ils ne se sont pas arrêtés à l'autre, parce qu'elle tombe dans סָבֹּ אתו (*Rois*, I, vii, 23) et dans d'autres formes. Ils en

[1] C'est encore le futur apocopé (יַז) qui a donné lieu à cette erreur; il en est de même dans הִכָּה, dont le futur apocopé est יַךְ.

[2] Nous avons écrit ولم يعتبروا, quoique le manuscrit porte ici, comme un peu plus loin, ولم يعترو (ولم يعتروا); non-seulement la version hébraïque donne ici ולא השגיחו, tandis que plus loin elle a ולא הרגישו, mais il est très-probable aussi que l'auteur aura varié ses expressions, en employant d'abord le verbe حفل «avoir soin, se préoccuper,» ensuite اعتبر «faire attention, tenir compte,» et enfin, عثر «se heurter, s'arrêter.»

ont agi de même dans tous les verbes à deux lettres pareilles; mais Abou-Zacariyya a démontré qu'ils se sont trompés en cela et en d'autres cas semblables concernant les verbes à lettres faibles ou à deux lettres pareilles. Quant aux verbes *sains*, comme נדר ,נתן, et autres semblables, dont la première radicale est un נ, ils y ont considéré les premières radicales comme n'étant pas de la racine, parce qu'elles tombent dans certaines formes de la conjugaison, ou parce qu'elles s'absorbent [1], comme ils l'ont fait aussi dans נטה. Ils en ont fait de même dans לקח, parce que le ל en tombe, dans קַח־נָא מִפִּיו תּוֹרָה (*Job*, XXII, 22 et *passim*), קְחֶנּוּ וּבֹאָה (*Sam.* I, XX, 21), קְחוּ לָכֶם (*Genèse*, XLV, 19), et autres formes semblables, et parce qu'il s'absorbe dans נִקַּח. De même pour le נ de נתן, parce qu'il tombe dans תֶּן־לִי הַנֶּפֶשׁ (*Genèse*, XIV, 21), תְּנָה אֶת נָשַׁי וְאֶת יְלָדַי (*ibid.* XXX, 26), תְּנוּ־נָא אֹתָהּ לוֹ לְאִשָּׁה (*ibid.* XXXIV, 8), et autres formes semblables, et qu'il s'absorbe dans יִתֵּן; pour le נ de נדר, parce qu'il s'absorbe dans וַיִּדַּר יַעֲקֹב (*ibid.* XXVIII, 20); pour le נ de נפל, parce qu'il s'absorbe dans יִפֹּל.

C'est ainsi qu'ils ont fait pour la plupart des verbes dans lesquels les premières ou les troisièmes radicales sont supprimées; tous ils ont suivi ce procédé et se sont dirigés vers ce but, à l'exception d'Abou-Zacariyya Yahya ben-Daoud [que Dieu ait pitié de lui!]. Celui-ci est le premier qui, sous ce rapport, soit

[1] C'est-à-dire qu'elles s'assimilent à la lettre suivante.

allé dans le droit chemin et ait marché dans la voie de la vérité, et qui ait distingué ce qui est radical de ce qui est ajouté, dans les verbes qu'il s'est donné la peine de recueillir dans ses deux livres, je veux dire dans le *Livre des verbes à lettres molles* et dans le *Livre des verbes à deux lettres pareilles ;* seulement, il s'est trompé dans quelques-uns, au sujet desquels nous avons élevé des doutes contre lui dans notre livre (intitulé) « *Al-mostal'hik*, ou l'Annotateur des verbes à lettres molles et des verbes à deux lettres pareilles, au sujet de ce qui a été établi dans les deux écrits (d'Abou-Zacariyya)[1] ». Quant aux verbes qui sont exempts de lettres molles et de la rencontre de deux lettres pareilles et aux particules, Abou-Zacariyya n'en a rien dit et ne les a pas abordés; il nous a donc paru bon de rassembler tout cela dans notre livre, je veux dire les verbes sains, les verbes faibles et ceux à deux lettres pareilles, ainsi que les particules. Nous avons cru bon d'y déposer aussi, en fait de substantifs non dérivés, (je veux dire) de ceux qui n'ont pas de verbes (auxquels ils puissent se ramener), tous ceux auxquels on peut rattacher quelque interprétation utile, comme, par exemple,

[1] Tout ce qui suit le mot المستلحق jusqu'au mot كتابيه, fait partie du titre de l'ouvrage qui, dans le manuscrit d'Oxford, est conçu en ces termes (Catal. de Nicoll et Pusey, pag. 8, n° XII) :

كتاب المستلحق فى الافعال ذوات حروف اللين وذوات المثلين
على ما ثبت فى كتابىْ ابى زكريا حيوج رضى الله عنه مما جمعه
مروان بن جناح القرطبى ذلا

les noms des mesures, des poids, des oiseaux, des pierres (précieuses) et autres semblables, dont j'ai tiré l'explication des écrits des savants et des maîtres, en la tradition desquels on peut avoir confiance, tels que Rabbi Saadia, R. Scherira, R. Hâya, R. Samuel ben-'Hofni, chef de l'académie, 'Héfeç *Rôsch-callâ* [1], et autres d'entre les auteurs des com-

[1] 'Héfeç ben-Yaçlia'h (חפץ בן יצליח), un des docteurs les plus renommés des écoles de Babylonie, et qui florissait probablement au x[e] siècle, composa en arabe un exposé des préceptes mosaïques, selon les principes talmudiques. Cet ouvrage, que nous ne connaissons que par les citations qu'en font les auteurs plus récents, renfermait, à ce qu'il paraît, un bon nombre d'explications de mots bibliques, et jouissait d'une grande autorité. Tan'houm de Jérusalem, dans son Commentaire sur le livre des Juges, ch. xx, v. 28 (édit. de M. Haarbrücker, p. 17), mentionne cet ouvrage sous le titre de كتاب الشرائع, et c'est sous ce même titre qu'il est cité par des auteurs plus anciens. Ba'hya ben-Joseph, dans l'introduction de son traité des *Devoirs des cœurs*, en énumérant les livres fondamentaux composés sur les diverses branches des études religieuses, nomme aussi le كتاب ר׳ חפץ בן יצליח فى الشرائع. Maïmonide, dans ses lettres et consultations, avoue avoir suivi quelquefois dans son Commentaire sur la Mischnâ, l'autorité de 'Héfeç, qui çà et là l'avait induit en erreur; dans l'une de ses consultations, Maïmonide s'exprime ainsi : وتبعنا فى ذلك القول ما ذكره صاحب كتاب الشرائع ר׳ חפץ ז״ל وهو غلط منه وكان منّا فى تبعه دون تصحيح. (Voyez le recueil de *Teschoubôth*, publié en hébreu sous le titre de פאר הדור, Amster. 1765, in-4°, n° 140; nous avons cité, d'après le manuscrit arabe qui existe à Amsterdam, et où la pièce en question porte le n° 147). Quant au titre de *Rosch-callâ*, attribué à Héfeç, il désigne les chefs ou présidents des sections du *Synedrium* ou de l'académie, composées chacune de dix membres. (Voy. le livre *You'hasîn*, édit. d'Amsterdam, fol. 93 v.) Le peu de données que nous avons sur 'Héfeç et sur son *Livre des préceptes* ont été recueillies dans l'*Orient*, ann. 1849, *Literaturblatt*, p. 110, 247 et suiv. On

mentaires et les *Guéonîm* [que Dieu leur soit propice à tous!]; de sorte que notre livre sera d'une grande richesse et donnera peu de peine (au lecteur), renfermant la plupart des racines de la langue qu'on trouve dans l'Écriture, si ce n'est ce qu'aura empêché l'oubli qui domine l'homme, ou quelque autre circonstance qui nous aura préoccupé l'esprit. Cependant, pour ce qui est des racines qu'Abou-Zacariyya a rapportées dans ses deux écrits et de celles que nous avons rapportées nous-mêmes dans le *Mostal'hik*, nous ne nous occuperons pas, dans notre présent ouvrage, à en épuiser toutes les parties, ni à en énumérer toutes les formes; mais nous nous contenterons de les indiquer et d'y attirer l'attention, afin que celui qui fait des recherches puisse les chercher à leurs lieux présumables et que l'investigateur puisse les prendre à leur endroit. Nous avons fait cela par plusieurs raisons : d'abord, parce que nous désirions abréger autant que possible et que nous voulions éviter les longueurs qui ennuient le lecteur. Ensuite, si j'avais fait une pareille chose [1], je n'aurais, la plupart du temps, rien ajouté à ce qu'en a rapporté Abou-Zacariyya et à ce que j'en ai rapporté moi-même; j'aurais alors copié ses paroles et les miennes et répété ses deux écrits et le mien, je

peut aussi consulter une note de M. Zunz, dans le *Specimen* publié par M. Haarbrücker, du Commentaire de Tan'houm sur les Juges, p. 53 et 54.

[1] C'est-à-dire : Si je m'étais occupé de toutes les parties déjà traitées dans les écrits d'Abou-Zacariyya et dans le *Mostal'hik*. ذلك se rapporte à la phrase précédente : لا نعني باستقصاء اقسامه.

me serais fait du tort à moi-même et j'aurais ennuyé les lecteurs et fatigué ceux qui font des recherches, en répétant des choses qui ont déjà été expliquées et en marchant dans des chemins battus. Enfin, je ne voulais pas voiler ce que cet homme avait imaginé de beau, ni cacher ce qu'il avait inventé d'excellent et produit de merveilleux dans cette science, je veux dire la science de la conjugaison; car personne ne l'y avait précédé, personne n'y avait conduit, cela n'était venu à l'idée d'aucun écrivain et n'avait frappé l'esprit d'aucun auteur avant lui, ainsi que je l'ai dit de lui dans le *Mostal'hik;* je ne voulais donc pas ternir sa lumière, de manière à lui faire du tort et à lui ôter ce qui lui est dû.

C'est donc à cause de tout ce que je viens de dire et principalement pour la dernière raison qui concerne ce qui serait la chose la plus déshonnête et la plus vilaine, que je me suis abstenu de traiter complétement, dans mon présent ouvrage, de toutes les branches de ces racines, et, à cause de cela, je conseille à celui qui étudiera mon ouvrage [1] de ne pas se dispenser de lire les deux livres d'Abou-Zacariyya, je veux dire le Livre des lettres molles et le Livre des verbes à deux lettres pareilles, et de ne pas négliger non plus de lire les écrits que j'ai composés moi-même précédemment sur cette ma-

[1] Le copiste a ici omis quelques mots que nous avons suppléés dans notre traduction, au moyen de la version hébraïque, qui porte : ואני מפני זה יועץ למעין בספרי זה. Dans l'arabe, on lisait probablement : وانا لاجل ذلك مشير على الناظر فى كتابى هذا.

tière, je veux dire le *Kitâb al-Mostal'hik*, le *Risâlet al-Tenbîh*, le *Kitâb al-Takrîb wal-Teshîl*, le *Kitâb al-Teswiyya* et le *Kitâb al-Teschwîr*; car, dans ce livre, je veux dire dans le *Kitâb al-Teschwîr*, nous avons donné d'amples explications sur les sujets traités dans les deux livres d'Abou-Zacariyya et dans le livre *Mostal'hik*, et nous y avons introduit aussi un grand nombre des règles de la langue et beaucoup de remarques utiles[1], relatives à la grammaire hébraïque, choses dont celui qui étudie la science de la langue ne saurait se passer. On y trouve aussi de nombreuses argumentations, des démonstrations importantes et des preuves parfaites relatives aux racines de la langue, à leurs flexions grammaticales et à l'indication des causes, choses par lesquelles se manifeste la noblesse de cette science et sa haute valeur, et par lesquelles il devient évident combien est élevée la place de celui qui la possède bien et combien est inférieur le rang de celui qui l'attaque sans discernement et sans connaissance. Ainsi, c'est par tout ce que j'ai dit qu'on pourra se perfectionner dans la science de la langue des livres de Dieu, le Très-Haut.

En voyant que, dans cette matière, nous donnons la préférence à Abou-Zacariyya, bien qu'il soit d'une époque récente, sur ceux des auteurs qui sont d'une époque antérieure et éloignée, qu'on ne nous

[1] Les mots וזואיד לכנה, qu'on lit dans le manuscrit arabe, ne donnent pas de sens; j'y ai substitué, par conjecture, les mots وفوائد عديدة. La version hébraïque porte : ותועלות רבות.

accuse pas d'exagération et de partialité à son égard on serait injuste envers nous et on amoindrirait la vérité, que nous prenons à cœur, et la justice, que nous cherchons à faire ressortir; car on ne fait que lui rendre justice, (en disant) qu'il suit, dans cette science, une méthode plus louable et un système meilleur[1] que tous ceux qui l'ont précédé. Ce n'est pas pour être d'une époque ancienne qu'on doit exalter celui qui a dit (une chose), et ce n'est pas pour être d'une époque récente qu'on doit amoindrir (le mérite de) celui qui atteint le but; mais il faut donner à chacun ce qu'il mérite. Avec cela, la démonstration d'Abou-Zacariyya, touchant son système, est claire et ses preuves sont évidentes; et c'est parce que nous connaissons la vérité de ses arguments, que nous avons suivi ses traces et marché dans sa voie et que nous nous sommes dispensé de traiter à fond ce qu'il a déjà traité avec succès. Mais quant à ce qu'il n'a point mentionné, comme les verbes *sains*, les particules et les substantifs non dérivés des verbes, je le traiterai à fond et j'irai jusqu'au terme qui a été indiqué, et cela en raison de ma faculté et selon mon pouvoir. Je ferai remarquer aussi, dans mon présent ouvrage, les points dans lesquels Abou-Zacariyya s'est trompé et sur lesquels j'ai élevé des doutes contre lui dans le *Mostal'hik* et dans d'autres écrits, et j'inscrirai aussi ce

[1] Littéralement : « car il (Abou-Zacariyya) est, du côté de ce qu'exige la justice, plus louable en fait de méthode et meilleur en fait de système, que, etc.

que là j'ai oublié de relever. Je ne m'engage pas à recueillir tous les principes fondamentaux, ni à épuiser toutes les règles spéciales; car ce que nous subissons des labeurs du temps, qui nous entraînent, a pu nous distraire assez pour en passer sous silence un petit nombre, et nous préoccuper de manière à en négliger [1] une partie. Mais nous espérons que notre présent ouvrage embrassera la plus grande partie de ce que nous avons eu pour but et renfermera les principales choses vers lesquelles nous avons visé; nous demandons à Dieu de nous diriger, c'est sur lui que nous nous appuyons, c'est lui que nous prions de nous guider et c'est par lui que nous nous préservons de faillir, dans cette chose comme dans toutes les choses.

Nous avons intitulé notre ouvrage كتاب التنقيح, c'est-à-dire, Livre du *dikdouk*, mot hébreu dont le sens est *examen, recherche*, de même que تنقيح الكلام, en arabe, signifie *faire des recherches dans la langue.* Je prie tous ceux qui liront notre livre et qui l'étudieront de se défaire du vice dont sont affectés les hommes de ce temps-ci, qui sont d'une jalousie acharnée, s'attachent au mensonge, aiment à détracter les gens et sont injustes envers les savants, de sorte que, lorsqu'il y en a de ceux-ci qui disent quelque chose de neuf, ils l'attribuent à un autre, pour leu

[1] Littéralement : *à ne pas consigner.* Les auteurs arabes d'Espagne emploient souvent le verbe قيّد dans le sens de *consigner, mettre par écrit;* cette signification manque dans les dictionnaires. (Voyez Dozy, *Hist. 'Abbadidarum*, p. 195, note 15.)

faire du tort et par animosité contre eux ; car certes, celui qui a ces penchants blâmables ne peut qu'être blâmé de Dieu et haï de ses créatures. Je ne prétends pas être préservé des fautes et à l'abri des erreurs, car la nature de l'homme est défectueuse et ses facultés sont imparfaites; mais il me suffit de faire des efforts et d'y réussir le mieux possible. Il serait bien mal de la part des hommes intelligents qui liraient mon livre de ne pas m'accorder d'excuse pour une imperfection qu'ils pourraient y voir, et de ne pas me pardonner une erreur qu'ils pourraient remarquer, tout en voyant quel travail je me suis imposé et en reconnaissant quel ouvrage j'ai abordé; car il ne serait pas étonnant que dans cet ouvrage, d'une si haute importance, il se glissât des fautes, soit par inadvertance, soit par préoccupation d'esprit, à cause de l'importance du travail dont je me charge. Que le sot ne saisisse donc pas promptement cette occasion (de me critiquer), si son talent est au-dessus de pareilles fautes; car souvent l'homme lettré, l'écrivain habile, compose un livre, et, lorsqu'il l'examine, il y trouve des erreurs qui sont la suite d'une inadvertance ou d'une préoccupation d'esprit, ce qui surtout peut arriver à l'homme[1] dans un ouvrage aussi important, qui renferme des sujets

[1] Ici encore le copiste a omis quelques mots; après وكان ذلك, il y a une lacune qu'il faut remplir à peu près ainsi : من طريق الغفلة وشغل البال لا سيما بما هو جائز على الانسان. La version hébraïque porte : ותחיה מחמת המשגה וטרדת הלב כל שכן במה שהוא עובר על האדם בכמו החבור הגדול הזה וכו'

si nombreux et des classifications si variées ; et certes, quiconque se charge d'un travail comme celui dont je me suis chargé, est excusable de faire un oubli et ne saurait être blâmé pour avoir commis une erreur. Ce qui m'a engagé à insister là-dessus, c'est que je sais combien les gens de notre temps sont mal élevés, combien peu ils connaissent les embarras des auteurs et les insomnies de ceux qui composent (des ouvrages), et combien ils s'empressent de critiquer les savants ; d'autant plus que j'ai subi la calamité de leur ignorance et que je n'ai pas été à l'abri de leurs erreurs.

J'ai divisé mon ouvrage en deux parties : dans la première partie, nous donnerons des chapitres théoriques qui serviront à expliquer une foule de choses relatives aux flexions grammaticales de la langue, à ses licences, à ses expressions usitées, à ses conjugaisons et à d'autres détails ; et, à cause de la variété de ses matières, j'ai appelé cette partie كتاب اللُمَع « Livre des parterres émaillés, » en comparant ses chapitres aux terres qu'on appelle لُمَع ; ce sont des endroits où se trouvent différentes espèces de fleurs, et l'expression est empruntée de تلميع (dessin bariolé), qui se dit d'une étoffe de diverses couleurs. Dans la seconde partie, nous rapporterons la plupart des racines qu'on trouve dans l'Écriture ; c'est pourquoi j'ai appelé cette partie كتاب الاصول « Livre des racines. » Et maintenant je commence, avec l'aide de Dieu, à exposer les sujets que je me suis engagé à traiter.

LE SIÈCLE DES YOUÊN,

OU

TABLEAU HISTORIQUE

DE LA LITTÉRATURE CHINOISE,

DEPUIS L'AVÉNEMENT DES EMPEREURS MONGOLS
JUSQU'À LA RESTAURATION DES MING.

DEUXIÈME PARTIE.

LANGUE COMMUNE.

NOTICES ET EXTRAITS DES PRINCIPAUX MONUMENTS LITTÉRAIRES
DE LA DYNASTIE DES YOUÊN.

§ I. ROMANS.

Dans le nombre de ces productions agréables que les Chinois appellent 小說 « romans », il faut distinguer particulièrement le *San-koue-tchi*, ou « l'Histoire des trois royaumes », et le *Chouï-hou-tchouen*, ou « l'Histoire des rivages », chefs-d'œuvre brillants légués par la dynastie des Youên.

Le *San-koue-tchi* 三國志 est un roman dont

le sujet est pris dans l'histoire d'une guerre civile qui dura près d'un siècle, depuis l'an 168 jusqu'à l'an 265 de notre ère. M. Théodore Pavie a mis en français les trois premiers livres de cette grande épopée 大奇書. Sa traduction, publiée en 1841, sous les auspices d'un homme illustre[1], se fait lire avec intérêt et ne mérite que des éloges. Scrupuleusement exacte, souvent élégante, elle paraît quelquefois un peu rude, parce qu'elle est trop fidèle. M. Pavie, qui a pourtant une excellente plume, modifie très-peu les images de son texte et l'on dirait qu'il a moins travaillé pour le public que pour les étudiants. Ce n'est pas un reproche, on le comprendra, que je lui adresse, car je l'en félicite. Quand il s'agit d'une langue savante extrêmement difficile, la traduction littérale n'est jamais un système vicieux. M. Théodore Pavie a lu le *San-koue-tchi* depuis le commencement jusqu'à la fin; il a cherché à saisir la physionomie des principaux personnages; puis, pénétré de son sujet et jetant de côté tous les détails de cet immense ouvrage, il en présente l'analyse dans la seconde partie de son introduction. Cette analyse est faite avec une grande habileté.

On regrettera peut-être que M. Théodore Pavie n'ait pas transmis au lecteur quelques notions bibliographiques sur cette vaste et célèbre composition. Le premier auteur du *San-koue-tchi* « Histoire des trois royaumes » fut un écrivain, appelé T'chin-

[1] M. Villemain.

cheou, qui vivait sous la dynastie des Thsin, dans le IV^e siècle de notre ère. Son ouvrage subsiste encore tel qu'il a été originairement publié. On en trouve une notice dans le Catalogue abrégé de la bibliothèque impériale de Peking, II^e classe 史部 « Histoire », 1^re section 正史類 « Histoire officielle ». Vers la fin de la dynastie des Song, c'est-à-dire huit cents ans après T'chin-cheou, un autre écrivain, du nom de P'eï-song, publia le texte de cet ouvrage ancien, avec un long commentaire mêlé de merveilleux, de légendes et d'aventures fabuleuses. Sous la dynastie des Youên, un auteur anonyme composa l'ouvrage intitulé : *San-koue-tchi-pien-ou* « Erreurs contenues dans le *San-koue-tchi*, ou l'Histoire des trois royaumes, de P'eï-song », ouvrage qui fournit à Lo-kouan-tchong le sujet du roman *San-koue-tchi*.

Ainsi l'Histoire des trois royaumes de T'chin-cheou et le commentaire de P'eï-song furent les sources principales où Lo-kouan-tchong puisa le fonds de son roman. Si on pouvait lire T'chin-cheou et P'eï-song, on jugerait avec connaissance de cause; on verrait comment Lo-kouan-tchong a travaillé ce fonds. J'ignore ce qu'il a tiré de l'histoire du premier et des légendes fabuleuses du second; mais ce qu'il y a de certain, c'est qu'il a su attacher et émouvoir. Je crois que l'intéressant épisode de Tiao-tchan est de son invention. « Le *San-koue-tchi*, dit M. Théodore Pavie, moins concis que les ouvrages anciens, moins

diffus que les textes modernes, représente le style moyen, sévère, soutenu, qui convient à l'histoire. S'il était permis de hasarder une comparaison, on pourrait dire que l'auteur du *San-koue-tchi* ressemble par sa diction aux écrivains français de la première moitié du XVII^e^ siècle, en ce sens surtout qu'il incline vers les formes anciennes. » Cette comparaison est fort juste; j'ajouterai que le style moderne, plus abondant, plus coulant, plus périodique, mieux pourvu de liaisons grammaticales, convient parfaitement aux romans de mœurs; il est approprié aux situations paisibles. Dans un ouvrage comme le *San-koue-tchi*, dont le sujet est l'histoire d'une grande guerre, où les batailles tiennent naturellement beaucoup de place, le style moderne ne répond pas aussi bien que le style intermédiaire aux mouvements brusques et rapides que demande le récit des combats. De là vient que toutes les versions du *San-koue-tchi* sont inférieures à l'original. La première traduction du *San-koue-tchi* en style moderne ne remonte pas au delà des Thsing; ce fut l'an 1644, sous le règne de l'empereur Chun-ti, qu'un spirituel écrivain, appelé Kin-ching-than, mit le roman de Lo-kouan-tchong à la portée de tous les lecteurs. Sa version est très-estimée.

Après le *San-koue-tchi* de Lo-kouan-tchong vient le *Choui-hou-tchouen* de Chi-naï-ngan.

Le *Choui-hou-tchouen* 水滸傳, ou « l'Histoire des rivages », est un roman célèbre, où figurent plus

de cent personnages principaux, sans compter les agents subalternes, un roman d'une énorme et volumineuse prolixité, car il n'a pas moins de soixante et dix livres. Tous les chapitres se divisent régulièrement en deux parties et l'ouvrage présente la singulière complication de cent quarante intrigues différentes. Cet ouvrage, que Fourmont avait pris pour une histoire de la Chine au IIIe siècle, M. Klaproth pour un roman historique, et M. Abel-Rémusat pour un roman semi-historique de la même nature que le *San-koue-tchi*, est presque tout entier d'invention; c'est le premièr roman comique des Chinois. Quoiqu'on le réimprime tous les jours à mi-page avec le *San-koue-tchi*, on aurait tort de le regarder comme le pendant de l'Histoire des trois royaumes. Toutes les parties du livre sont traitées trop plaisamment pour être historiques. Il ne me semble point que Chi-naï-ngan ait voulu imiter Lo-kouan-tchong et lutter avec l'Histoire des trois royaumes dans le roman *Choui-hou-tchouen*, qui contient pourtant une foule de tableaux analogues et dont le sujet est pris dans l'histoire d'une guerre sociale. A l'exception du prologue, le *Choui-hou* n'est point imité du *San-koue;* Chi-naï-ngan a travaillé d'après lui-même. Sa manière est plus naturelle que celle de Lo-kouan-tchong, plus agréable. Lo-kouan-tchong se borne à raconter les faits; Chi-naï-ngan cherche à peindre les mœurs; il a plus de scènes à effet, mais il s'arrête sur des détails trop minutieux, quelquefois même sur des puérilités. Il ne faut pas comparer,

quant au style, le *Choui-hou-tchouen* au *San-koue-tchi*. Le ton du *San-koue-tchi*, roman héroïque, est plus noble que celui du *Choui-hou-tchouen*, qui n'est qu'un roman comique. Avec le style concis et serré du *San-koue*, l'auteur du *Choui-hou* n'aurait jamais pu descendre, comme il l'a fait, au ton naïf du badinage et de la conversation familière.

Il y a donc une grande différence entre le *San-koue-tchi* et le *Choui-hou-tchouen*. La variété des épisodes, des tableaux et des portraits, la multiplicité des aventures et un dialogue animé recommandent particulièrement le *Choui-hou-tchouen*. Un tel ouvrage convenait surtout aux imaginations actives et mobiles. Il est aimé des jeunes gens. « Les jeunes gens ne lisent pas le *San-koue*, dit un proverbe chinois, les vieillards ne lisent pas le *Choui-hou* ». Mais l'amusement que ce livre procure à la jeunesse chinoise n'est pas son seul mérite; il peut servir à donner une idée très-exacte du caractère et des mœurs des Chinois, au XII^e^ siècle de notre ère, dans un temps ou la grande dynastie des Song penchait vers son déclin, où le pays, avant de subir la domination des Mongols, était ravagé par la peste, la famine et le brigandage.

Le *Choui-hou-tchouen* est un monument précieux du Kouan-hoa ou de la langue commune. Ce célèbre ouvrage, qui parut pour la première fois sous le règne des empereurs mongols, fut réimprimé vers l'an 1650, avec un commentaire perpétuel 外書 par Kin-ching-than 金聖歎, auteur

d'une version du *San-koue-tchi*, écrivain d'un grand mérite et dont j'ai déjà parlé. Il a intitulé ce roman 施耐菴古本水滸傳 *Chi-naï-ngan-kou-pen-chouï-hou-tchouen* « Histoire des rivages, conforme à l'ancienne édition de Chi-naï-ngan ». Depuis Kin-ching-than, on a publié une édition du *Chouï-hou-tchouen*, intitulée 水滸全書 *Chouï-hou-thsuen-chu* « Édition complète de l'Histoire des rivages », et qui contient cent vingt chapitres au lieu de soixante et dix. J'ai lu avec beaucoup d'attention le nouveau *Chouï-hou-tchouen* (c'est-à-dire les cinquante chapitres ajoutés à l'ancien), et j'ose affirmer qu'on n'y trouve pas le même fond d'intérêt, ni dans les caractères, ni dans les situations. C'était d'ailleurs l'opinion du P. Prémare, qui recommandait aux missionnaires la lecture du *Chouï-hou-tchouen ;* il préférait l'édition de Kin-ching-than, « Sed ut secretus hujus libri sapor « melius sentiatur, emendus erit qualis ab ingenioso « Kin-ching-than fuit editus, cum notis, quibus mi- « rum authoris artificium primus detexit[1] ». — Cependant le *Chouï-hou-tchouen*, quelque excellent qu'il fût jugé d'ailleurs, sous le rapport de la composition et du style, fut mis à l'index, quelque temps après la publication de Kin-ching-than (1695), par l'illustre empereur Khang-hi, comme capable de pervertir les inclinations les plus douces et les plus bienfaisantes. C'est précisément à ce titre que le roman paraîtra plus remarquable. Pour que des personnages comme

[1] *Notitia linguæ sinicæ*, p. 39.

Song-kiang, Tseou-ming et tant d'autres, qui ne sont que des chefs de brigands, inspirent un intérêt si vif, il faut que Chi-naï-ngan ait du mérite, et même beaucoup de mérite.

On a souvent parlé d'une habitude prise par les écrivains chinois et qui sent le pédantisme, c'est de faire de perpétuelles allusions à certains passages des King et des principaux ouvrages de l'antiquité, lorsqu'ils intitulent un ouvrage. Or une difficulté de cette nature se présente dans l'explication du titre *Choui-hou-tchouen*, ou « Histoire des rivages ». Ce titre est pris dans une phrase du livre des vers que M. Abel-Rémusat a parfaitement indiquée[1]. Voici le texte du passage auquel il est fait allusion. C'est la deuxième strophe de la IIIe ode *Ta-ya* du *Chi-king*.

古公亶父
來朝走馬
率西水滸
至于岐下

« Tan-fou, titulo Kou-kong, die sequenti equum conscen- « dit; iter habuit juxta ripam occidentalis fluvii, ad radices « (montis) Ki pervenit, etc.[2] ».

Le titre du *Choui-hou-tchouen* se retrouve visiblement dans le troisième vers 率西水滸 *Sŏa-*

[1] *Mélanges asiatiques*, t. II, p. 361.
[2] Lacharme, *Confucii Chi-king, sive liber carminum*, p. 145.

si-chouï-hou « il suivit la rive occidentale du fleuve »[1]; c'est une allusion au voyage précipité de cet ancien prince, dont parle le *Chi-king*, de Tan-fou, qui se sauva avec une grande partie de ses sujets, pour échapper à une incursion des Tartares occidentaux; or, pour comprendre l'allusion, il faut savoir que le *Chouï-hou-tchouen* offre l'histoire d'une guerre sociale qui affligea l'empire, sur la fin de la dynastie des Song, mais une histoire mise en roman, et si plaisamment écrite, que les Chinois regardent encore aujourd'hui le *Chouï-hou-tchouen* comme le plus divertissant de tous les livres. Il faut savoir en outre que dans une pareille histoire, comme on peut s'y attendre, on rencontre à chaque moment d'infortunés personnages qui prennent la fuite, qui émigrent, comme Tan-fou, non pour échapper à une incursion de Tartares, mais aux mauvais traitements des insurgés. Voilà tout le mystère; les Chinois attachent de l'importance à ces bagatelles, qui n'en ont pas du tout pour les Européens.

Le *Chouï-hou-tchouen* est une composition qui échappe à toute analyse. Le lecteur jugera de la variété des tableaux et de la multiplicité des épisodes par la table des matières que je vais présenter. Il y a peut-être dans ce roman une trop grande multitude d'aventures; mais comme l'intérêt se concentre sur quelques personnages, l'attention n'est point fatiguée.

[1] Dans quelques éditions, le roman est intitulé : *Si-chouï-hou-tchouen*.

Table des matières contenues dans les deux premiers volumes du *Choui-hou-tchouen.* (Édition de la Bibliothèque nationale.)

PROLOGUE.

Peste de Khaï-fong-fou. Décret de l'empereur. Mission du gouverneur du palais. Un pèlerinage à la montagne *des Dragons et des Tigres.* Conférence du gouverneur avec les Tao-sse. Comment il laisse échapper, dans sa méprise, des démons et des êtres surnaturels. Le grand maître de la doctrine conjure, par des prières et des sacrifices, une maladie pestilentielle.

CHAPITRE PREMIER.

Mœurs de la cour impériale des Song, à l'époque de la décadence. Jeunesse d'un premier ministre. Histoire et aventures de Kao-khieou. Portrait de Siao-wang-tou, gouverneur du palais impérial. Histoire du prince de Touan. Par quel hasard Kao-khieou gagne la faveur du prince et comment il devint premier ministre. Histoire de Wang-tsin. De quel stratagème il use pour prendre la fuite. Le village *Sse-kia* ou « des familles Ssé ». Aventures de Sse-tsin, surnommé le *dragon à neuf raies.* Histoire des brigands du mont Chao-hoa. Tchou-wou, Yang-tchun et Tchin-ta. Combat de Sse-tsin et de Tchin-ta. Quelles en furent les suites.

CHAPITRE II.

Conférence de Sse-tsin avec les chefs militaires. Meurtre de Wang-sse. De la résolution que prend Sse-tsin de mettre le feu à sa ferme. Comment il se venge de Li-ki. Il accompagne les brigands sur le mont Chao-hoa. Voyage de Sse-tsin. Il fait connaissance avec Lou-ta dans une caverne du Hoeï-tcheou. Quel homme c'était que Lou-ta. Histoire de Li-tchong. De la rencontre que Lou-ta et ses compagnons firent d'une jeune femme qui pleurait. Histoire de Kin-lao et de

sa fille Tsouï-lièn. Du dessein que forme Lou-ta de venger l'injure faite à la jeune femme. Meurtre du boucher Tchin-tou. Fuite de Lou-ta.

CHAPITRE III.

Par quel hasard Lou-ta reconnaît Kin-lao. Histoire de Tchao, le youên-waï (titre honorifique). Description d'un repas. Lou-ta se retire dans le village *des Sept-Diamants*. Quels motifs l'engagent à embrasser la profession religieuse. Histoire du monastère de Mañdjous'rî. Ordination de Lou-ta. Description des cérémonies de la tonsure, de la prise d'habits et de l'imposition des mains. Comment le néophyte quitte son nom et s'appelle en religion *Savoir-profond*. Horrible scandale dans le monastère. Représentations faites par les bonzes au supérieur. De quelle manière *Savoir-profond* viole les préceptes et les règles du bouddhisme. Marché public. Comment les habitants d'un village relevaient du supérieur d'un monastère. Nouveaux scandales. Intempérance de *Savoir-profond*. Il brise, dans son ivresse, les statues des saints et détruit un belvédère. *Savoir-profond* est exclu de la communauté.

CHAPITRE IV.

Départ de *Savoir-profond* pour le monastère de Tong-king. Il passe par le village *Tao-hoa* ou « des fleurs de pêcher ». Quelle personne il trouva dans une ferme. Conversation de *Savoir-profond* avec le fermier Lieou. Un mariage forcé. Des préparatifs qui se firent dans la ferme et ailleurs pour ce mariage. Cortége et toilette du fiancé. Quel homme c'était que ce fiancé. Important service que *Savoir-profond* rendit au fermier. Par quelle singulière aventure les noces furent tout à coup interrompues. De l'étonnement où fut Tcheou-thong de trouver un homme extraordinaire sur le lit de sa fiancée. Orage de coups de poing dans la chambre nuptiale. Frayeur des brigands. Comment *Savoir-profond* reconnut Li-tchong parmi les chefs. Le fermier et le religieux acceptent une in-

vitation de Li-tchong et accompagnent les brigands sur la montagne. Réconciliation de Tcheou-thong avec *Savoir-profond.* Comment on prêtait serment, sous les Song. De quelle manière *Savoir-profond* fut traité par les brigands, et des sages réflexions qu'il fit à ce sujet. Belle conduite du religieux. Il se brouille avec les brigands et continue son voyage.

CHAPITRE V.

Description d'un monastère abandonné et quelles choses y vit *Savoir-profond.* De la rencontre qu'il fit d'un bonze qui chantait une romance. Une jeune femme, réduite au désespoir, se jette dans un puits. Par quel hasard *Savoir-profond* trouva Sse-tsin dans une forêt. Comment ils se séparent. *Savoir-profond* prend la route du Tong-king, arrive dans la capitale et se présente au couvent *des ministres d'État.* De quelle façon et avec quel costume il est introduit par les bonzes dans la cellule du supérieur. Organisation des services dans le monastère. Mode d'avancement. *Savoir-profond* est nommé régisseur du potager.

CHAPITRE VI.

Quelles mauvaises gens *Savoir-profond* trouva dans le potager du monastère. Histoire de Tchang-san, surnommé *le rat des rues,* et de Li-sse, surnommé *le serpent des prairies.* De la singulière aventure qui leur arriva, lorsqu'ils voulurent plaisanter avec *Savoir-profond.* Portrait de Lin-tchong. Comment Kao, membre du conseil d'État et fils du gouverneur du palais impérial, aperçut la femme de Lin-tchong dans le temple des cinq montagnes et en devint amoureux. Quel parti prit Lin-tchong après cette aventure. Mauvais succès des intrigues de Kao; tentatives d'enlèvement. Le gouverneur du palais impérial se montre favorable aux amours de son fils et ordonne le meurtre de Lin-tchong. Par quel accident Lin-tchong entra, sans le savoir, dans la salle du conseil.

CHAPITRE VII.

Jugement de Lin-tchong; probité de Sun-ting. Comment la justice s'administrait sous les Song, dans le tribunal de Khaï-fong-fou. Lin-tchong reçoit la bastonnade; il est condamné à l'exil. De la conversation touchante que Lin-tchong eut avec sa femme et du conseil qu'il lui donna. Il quitte la capitale pour se rendre à Tsang-tcheou. Comment les deux archers qui conduisaient Lin-tchong l'attachèrent à un arbre dans une forêt; ce qu'ils voulaient faire.

CHAPITRE VIII.

Par quel hasard Lin-tchong aperçut *Savoir-profond* dans la forêt, au moment où les archers se disposaient à exécuter les ordres du gouverneur impérial. Conversation de *Savoir-profond* avec les archers. Générosité de Lin-tchong; il sauve la vie à ses assassins et reprend la route de Tsang-tcheou. Ferme de Tchaï-lin. Quel homme c'était que Tchaï-lin. Histoire du commandant Hong. Une partie d'escrime. De quelle manière Lin-tchong fut reçu et traité dans le camp de Tsang-tcheou. Corruption des fonctionnaires. De l'embarras où se trouve Lin-tchong et comment il en sort.

CHAPITRE IX.

Lin-tchong rencontre Li-tchaï. De la curieuse conversation qu'ils eurent ensemble. Comment Lin-tchong obtint du gouverneur du camp la permission de faire une promenade dans les environs de Tsang-tcheou. Relation de cette promenade. Lin-tchong s'arrête dans une chaumière. Description d'un ancien temple, qui était consacré au génie de la montagne de Tsang-tcheou et dont la façade représentait d'un côté un juge et de l'autre un petit démon. De ce qui se passa dans le camp de Tsang-tcheou, après le départ de Lin-tchong. Incendie du magasin à fourrage. De ce qui empêcha trois hommes d'exécuter une abominable résolution. Vengeance de Lin-tchong. Il retourne dans le temple et dépose trois

têtes sur la table des sacrifices, au pied de la statue du génie. De quelle façon les paysans éteignirent l'incendie du camp. Retour de Lin-tchong à Tsang-tcheou.

CHAPITRE X.

Comment Lin-tchong est accusé d'avoir mis le feu au magasin de Tsang-tcheou. Fuite de Lin-tchong. Dans quel accoutrement il partit pour le mont Liang-chan. Histoire des brigands du mont Liang-chan; Wang-lun, Thou-thsièn et Song-wan. Un bachelier sans place. De l'accueil que les brigands firent à Lin-tchong. Portrait de Tchu-koueï. Quel homme c'était que Tchu-koueï. Lin-tchong fait connaissance avec un personnage extraordinaire.

CHAPITRE XI.

Histoire de Yang-tchi. Curieuse conversation de Wang-lun et de Yang-tchi. Une entrevue avec le premier ministre. Quel homme Yang-tchi rencontra et de quel événement cette rencontre fut suivie. De quelle façon Yang-tchi se constitua prisonnier, après avoir commis un meurtre. Histoire de Liang, commandant en chef de l'armée de Ta-ming-fou.

CHAPITRE XII.

Description d'un grand tournoi dans le faubourg de l'Est. Le commandant et les principaux officiers de la garnison assistent à cette fête. Combat à cheval de Yang-tchi et de Tcheou-kin. Costumes militaires du temps des Song. Histoire d'un magistrat du Chan-tong. Portraits de Tchu-tong, commandant de la cavalerie, et de Louï-hong, commandant de l'infanterie. La pagode de Ling-kouan. Comment les soldats de Louï-hong emmenèrent un homme qui dormait dans la pagode.

CHAPITRE XIII.

Histoire de Lieou-tang, surnommé *le démon aux cheveux rouges*. Par quel hasard il se trouvait dans la pagode, quand

il fut arrêté par les soldats de Louï-hong. Quel homme c'était que Tchao-khaï. De la réputation dont il jouissait dans son district. Comment il accueillit Lieou-tang et du service qu'il lui rendit.

CHAPITRE XIV.

Conversation de Tchao-khaï avec Ou-yong. Histoire des trois frères Youên. Costume des pêcheurs. Des exactions commises par les brigands dans les villages. Du projet important que Tchao-khaï forma et de quelle manière il fut exécuté par Ou-yong. Reception amicale que Tchao-khaï fit aux trois frères Youên. Entretien secret de trois pêcheurs, de Tchao-khaï, de Lieou-tang et de Ou-yong sur la politique et l'administration. Comment et par qui cet entretien fut interrompu. Quel homme c'était que le Tao-sse Kong-sun-tching.

CHAPITRE XV.

Conciliabule de Tchao-khaï, Ou-yong, Kong-sun-ching, Lieou-tang et des trois pêcheurs. De la résolution qu'ils forment ensemble. Comment ils se séparèrent. Conversation avec Yang-tchi. Yang-tchi est chargé d'une mission dangereuse. De quelle manière il rencontra dans une forêt sept marchands qui vendaient des jujubes. Des inquiétudes de Yang-tchi.

CHAPITRE XVI.

Yang-tchi continue son voyage. De la rencontre qu'il fit dans une hôtellerie. Histoire de Tsao-tching. Le monastère *des Perles précieuses* ou de *la Montagne des deux Dragons*. Comment les bonzes de ce monastère, au nombre de cinq cents, laissent croître leurs cheveux et renoncent à la vie religieuse. Ils pillent les villages. Combat de *Savoir-profond* et de Yang-tchi. Reconnaissance. De quelle manière *Savoir-profond*, Tsao-tching et Yang-tchi s'introduisirent dans le couvent *des Perles précieuses*. Aventures de Ho-tsing et de son frère.

CHAPITRE XVII.

Où mène la passion du jeu. Ho-tsing perd son argent et devient teneur de livres chez un marchand. Histoire de Song-kiang et de sa famille. Entretien de Song-kiang avec Ho-thao. Par quel incident Tchao-khaï, Ou-yong, Kong-sun-ching et Lieou-tang se trouvent dans la nécessité de prendre la fuite. Des provisions de voyage qu'ils firent, avant de se mettre en route et de ce qui se passa, quand ils arrivèrent dans le village *des rochers.*

CHAPITRE XVIII.

Exploits de Tchao-khaï et de Kong-sun-ching. Comment ils se dérobent aux poursuites des archers. Incendie d'une ferme. Fidélité des trois frères Youên. Préparatifs dans le port des rochers. Le commandant Ou-tao interroge un villageois. De quelle façon Ou-tao fut jeté dans un fleuve par des pêcheurs. De l'entretien de Tchao-khaï et de ses camarades avec Lin-tchong, et de la résolution qu'ils forment ensemble. Lin-tchong tue Wang-lun.

CHAPITRE XIX.

Comment Lin-tchong reçut des nouvelles de la capitale et apprit que la femme de Tchang-tsing s'était pendue. Violence dont le gouverneur du palais impérial voulait user envers cette femme. Curieuse conversation de Tchao-khaï avec Kong-sun-ching. Inquiétudes et vigilance des mandarins. Histoire d'une veuve (madame Yen) qui n'avait pas le moyen d'acheter un cercueil pour son mari. Charité de Song-kiang. Il entretient et prend à bail la fille de la veuve. Des suites fâcheuses de ce contrat. District de la Chine où les hommes et les femmes observaient la fidélité conjugale. Quelle réception Song-kiang fit à Lieou-tang.

CHAPITRE XX.

Intrigues de madame Yen et de sa fille Pŏ-si. De la chas-

teté de Song-kiang et de quelle manière il passait les nuits avec sa concubine. Singulier entretien qu'il eut avec un employé du tribunal. Amours de Tchang-san et de Pŏ-si. Song-kiang refuse de juger Pŏ-si sur les apparences. Comment Pŏ-si trouva dans un portefeuille la correspondance de Song-kiang avec Tchao-khaï et du parti qu'elle voulut en tirer. Injustes procédés de Pŏ-si. Song-kiang, dans un accès de colère, tue sa concubine. De quelle façon madame Yen se consola de la mort de sa fille.

CHAPITRE XXI.

Procès intenté à Song-kiang; plainte de madame Yen. Interrogatoire de Tang-nieou-eul. Le juge décerne un mandat d'amener contre Song-kiang. De quelle manière et sous quel costume Song-kiang prit la fuite avec son frère Song-tsing. Perquisitions faites à la campagne dans la ferme du père de Song-kiang. De ce qui se passa dans la ferme de Tchaï-tsin.

CHAPITRE XXII.

De la rencontre que fit Song-kiang dans la ferme de Tchaï-tsin. Histoire de Wou-song. Entretien de Song-kiang avec Tchaï-tsin. Wou-song retourne dans son pays natal. Comment il aperçut un placard affiché sur la porte d'un temple en ruine et contenant un avis du gouverneur aux habitants du district. Force extraordinaire de Wou-song. Il terrasse un tigre dans une forêt et le tue avec son cimeterre. Honneurs rendus à Wou-song; il est nommé major de la garde du district.

CHAPITRE XXIII.

Histoire de Wou-ta, frère de Wou-song. Comment il épouse Kin-lièn. De la curieuse réception que Kin-lièn fit à son beau-frère. Chasteté de Wou-song. Mission délicate conférée par un gouverneur. Histoire de Si-men-khing, célèbre débauché de la dynastie des Song. Ses liaisons avec une entremetteuse de

bas étage. Quelle femme c'était que madame Wang. Amours de Kin-liên et de Si-men-khing.

CHAPITRE XXIV.

Suite des amours de Kin-liên et de Si-men-khing; ils s'abandonnent à la volupté. De quelle manière Wou-ta, étant tombé malade, fut traité par sa femme Kin-liên, et du poison qu'elle lui administra. Derniers moments de Wou-ta; sa mort. Hypocrisie de Kin-liên.

CHAPITRE XXV.

Obsèques de Wou-ta. Toilette du mort; cérémonial funèbre; office religieux; convoi. Kin-liên, vêtue d'une longue robe de deuil, marche à la tête du cortége. Fausse incinération du corps. Ho-kieou-chŏ dérobe le cercueil de Wou-ta. Retour de Wou-song. Comment il apprend la mort de son frère. Du chagrin qu'il en ressentit et de la conversation qu'il eut avec sa belle-sœur. Il offre un sacrifice; apparition de Wou-ta. Révélations faites par un enfant. Entretien de Wou-song avec Ho-kieou-chŏ. Étrange festin auquel il convie Kin-liên et madame Wang. Il venge la mort de son frère par le meurtre de Kin-liên et de Si-men-khing. Condamnation de Wou-song.

CHAPITRE XXVI.

Départ de Wou-song pour la prison de Mong-tcheou-fou. Il prend la route de Mong-tcheou et arrive à l'hôtellerie de la Croix. Description de cette hôtellerie. Quelles gens il y trouva. Histoire du maraîcher T'chang-tsing. Anthropophagie.

CHAPITRE XXVII.

Arrivée de Wou-song à Mong-tcheou-fou. Le directeur de la prison le reconnaît et le traite avec magnificence. De l'entretien qu'ils eurent ensemble. Histoire de Chĕ-nghen et de son père. Singulières occupations des prisonniers.

CHAPITRE XXVIII.

Entretien secret de Chĕ-nghen avec Wou-song. De la résolution que Chĕ-nghen et Wou-song formèrent après cet entretien. Ils quittent la prison de Mong-tcheou-fou. Histoire de l'aubergiste Tsiang-tchong, surnommé Tsiang-men-chin. De quelle manière Wou-song venge, dans son ivresse, le tort fait à Chĕ-nghen. Combat de Wou-song avec Tsiang-men-chin.

CHAPITRE XXIX.

Réinstallation de Chĕ-nghen dans son auberge. Stratagème de Tsiang-men-chin. Wou-song reçoit une invitation de Tchang, gouverneur militaire de Mong-tcheou-fou. Quel accueil on lui fait dans l'hôtel de ce gouverneur. Une jeune musicienne, appelée *Yŏ-lan* « chrysanthème de jade », chante une romance. Ruses que le gouverneur met en usage pour s'emparer de l'argent et des présents de Wou-song. Nouvelle incarcération de Wou-song. Comment Chĕ-nghen, pour sauver son bienfaiteur, parvient à corrompre les employés du tribunal. Il offre cent taels au greffier.

CHAPITRE XXX.

Wou-song revient à Mong-tcheou-fou. De quelle manière il s'introduit dans l'hôtel du gouverneur Tchang. Pavillon du youên et du yang (oiseaux fabuleux). Orgie du gouverneur. Mémorable vengeance de Wou-song ; il extermine tous ceux qu'il rencontre dans l'hôtel. Fuite de Wou-song. Par quel hasard il entre la nuit dans l'hôtellerie de la Croix et reconnaît T'chang-tsing. Singulier déguisement que la fille de l'aubergiste propose à Wou-song. Il quitte l'hôtellerie, revêtu du costume d'un bonze que T'chang-tsing avait égorgé. Comment il délivre une jeune femme, à laquelle un bachelier voulait faire violence.

CHAPITRE XXXI.

Montagne des Scolopendres. Comment Wou-song fut pris par des paysans, qui l'attachèrent à un arbre. Conversation des paysans. Wou-song est délivré par Song-kiang. Reconnaissance et entretien secret des deux amis. Ils voyagent ensemble et se séparent, après avoir traversé le village *du Vent-Pur*. Song-kiang est arrêté par des brigands dans une forêt. De quel caractère étaient ces brigands. Histoire de Wang-yong et de Yen-chun. Ils rencontrent la femme d'un officier qui portait une cassolette d'argent. Comment Song-kiang empêcha Wang-yong de commettre un adultère.

CHAPITRE XXXII.

Description du village de *Thsing-fong* ou « du Vent pur ». Camps ou stations gouvernés par un mandarin civil et un mandarin militaire. De la réception que Hoa-yong fit à Song-kiang. Quel homme c'était que Hoa-yong. Une représentation théâtrale. Singulière aventure de Song-kiang. Mission de Lieou-kao. Arrestation de Hoa-yong.

CHAPITRE XXXIII.

Voyage de Hoang-sin et quel en fut le motif. Il rencontre les brigands dans une forêt. Comment ils délivrèrent la femme et la sœur de Hoa-yong. Portrait de Tseou-ming, gouverneur militaire de Thsing-tcheou-fou. Hoa-yong provoque Tseou-ming. Belle conduite de Tsong-kiang. Attaque nocturne de Thsing-tcheou-fou par les brigands. Retour de Tseou-ming à Thsing-tcheou-fou. Dans quel état il retrouve cette capitale. Ce qu'il aperçoit en montant sur les décombres des faubourgs, qui avaient été incendiés. On lui refuse l'entrée de la ville. Singulière conférence de Tseou-ming avec les autorités. Il reconnaît la tête de sa femme suspendue à une pique.

CHAPITRE XXXIV.

Extermination de la famille de Lieou-kao. Song-kiang et

Hoa-yong rencontrent dans une expédition deux militaires, dont l'un était habillé de rouge et l'autre habillé de blanc. Quels étaient ces deux hommes. Histoire de Liu-fang et de Kouŏ-tching. Chĕ-yong remet à Song-kiang une lettre, par laquelle celui-ci apprend la mort de son père. Piété filiale de Song-kiang. Histoire de Lin-tchong et de Lieou-kiun. Assemblée générale des chefs Hoa-yong, Tseou-ming, Hoang-sin, Yen-chun, Wang-yong, Tchin-ta, Liu-fang, Kouŏ-tching, Chĕ-yong. Conférence dans laquelle on lit une lettre de Song-kiang, après avoir brûlé des parfums. Serment prêté par les chefs. Comment Song-kiang retrouve son père, qu'il croyait mort. »

Obligé de me renfermer dans les limites les plus étroites, j'ai cru devoir m'arrêter au xxxv^e chapitre, c'est-à-dire à la moitié du roman, dans l'édition de Kin-ching-than. On jugera mieux du *Choui-hou-tchouen* par les extraits qui suivent et qui offrent des tableaux de mœurs. J'ai choisi les morceaux qui m'ont paru avoir quelque chose d'original et de piquant, soit par les opinions, soit par les coutumes ou les superstitions qu'ils nous font connaître. Ainsi le prologue lui-même contient, à travers une foule de puérilités, quelques détails intéressants. On y présente les mœurs et les usages des Tao-ssé sous un jour très-naïf et probablement très-vrai. C'est le motif qui m'a engagé à extraire de ce prologue plusieurs fragments. Quant au dernier extrait, il suffira de remarquer que ce morceau se retrouve tout entier dans le 1^er chapitre du fameux *Kin-p'ing-meï*[1];

[1] « Le *Kin-p'ing-meï* est un roman célèbre, qu'on dit au-dessus, ou pour mieux dire au-dessous de tout ce que Rome corrompue et

j'ai voulu montrer qu'on pouvait, sans pécher contre la bienséance, faire passer dans notre langue quelques pages du *Kin-p'ing-meï.*

EXTRAITS DU CHOUÏ-HOU-TCHOUEN

OU DE L'HISTOIRE DES RIVES DU FLEUVE.

I.

PESTE DE KHAÏ-FONG-FOU.

Prologue[1] (où l'on voit comment) Tchang, le grand maître de la doctrine, conjure par des prières et des sacrifices une maladie pestilentielle (et comment) Hong, le gouverneur du palais impérial, laisse échapper, dans sa méprise, des démons et des êtres surnaturels.

...[2]. A la mort de Tchin-tsong, de la grande dynastie des Song, lorsque son fils (Jîn-tsong) prit possession du trône impérial, la Chine, calme et prospère, jouissait d'une tranquillité profonde. Il existait alors deux sages ministres, qui assistèrent l'empereur régnant de leurs lumières et de leurs

l'Europe moderne ont produit de plus licencieux. Je ne connais que de réputation cet ouvrage, qui, quoique flétri par les cours souveraines de Pe-king, n'a pas laissé de trouver un traducteur dans la personne d'un des frères de l'empereur Ching-tsou, et dont la version que ce prince en a faite en mandchou passe pour un chef-d'œuvre d'élégance et de correction. » (Voy. le Livre des récompenses et des peines, traduit du chinois par M. Abel-Rémusat, p. 59.)

[1] 楔子

[2] Ce prologue est écrit d'un style assez laconique et concis. L'auteur a cherché toutefois à imiter le ton du *Choui-hou-tchouen*; il n'y a guère réussi.

conseils. Le premier était le grand chancelier Pao-tching, gouverneur de Khaï-fong-fou; le second était Ti-thsing, le commandant en chef des armées impériales, celui qui subjugua le royaume de Hia, situé à l'ouest de la Chine.... Jîn-tsong régna quarante-deux ans et changea plusieurs fois le nom des années de son règne. Depuis la première année Thien-ching (l'an 1023 après J. C.), où il monta sur le trône, jusqu'à la neuvième année de la même période, la récolte des céréales fut abondante; les hommes du peuple se livraient à leurs travaux avec joie. Sur les routes, il n'y avait pas de voleurs (littéralement : on ne ramassait pas les objets perdus); la nuit, on ne fermait pas ses portes[1].

....Qui eût dit que l'excès de la joie amènerait la tristesse? Dans le printemps de la troisième année Kia-yeou (l'an 1058), une maladie pestilentielle ravagea l'empire. Du Kiang-nan aux deux capitales, ce fléau terrible se répandit partout. Dans chaque province, dans chaque département, les rapports des autorités se succédaient les uns aux autres comme des flocons de neige[2]. On raconte même que, dans la capitale de l'Est (Tong-king) et dans ses faubourgs, la mortalité fut si grande, que l'épidémie enleva plus de la moitié de la population et des troupes. Le gouverneur de Khaï-fong-fou, Pao-tching, publiait

[1] 路不拾遺。戶不夜閉。

[2] 雪片也似申奏將來。

des règlements de police et prescrivait des mesures sanitaires, pour maintenir l'ordre dans la classe inférieure et arrêter les progrès de l'épidémie; il levait des impôts, achetait des substances médicinales; mais hélas, ce fut inutilement qu'on épuisa toutes les ressources de l'art. La contagion se propageait avec une rapidité inexprimable. Les mandarins de l'ordre civil et militaire résolurent d'en délibérer; ils s'assemblèrent dans la grande cour du palais et bientôt après sollicitèrent une audience du fils du Ciel.

. . . .

Dans cette assemblée générale des cours suprêmes, on vit un grand ministre franchir tout à coup les rangs. C'était Fan-tchong-yen, qui avait le titre de *Tsan-tchi-tching-ssé*. Après le cérémonial prescrit, Fan-tchong-yen se leva et s'exprima en ces termes : « Sire, l'épidémie s'étend aujourd'hui dans toutes les provinces. L'armée souffre, le peuple souffre. On ne rencontre plus que des malheureux abandonnés et sans secours. Des nouvelles désespérantes arrivent coup sur coup. Dans un tel état de choses, l'humble avis de votre ministre est qu'il faut conjurer par des sacrifices cet épouvantable fléau et appeler au secours du peuple le grand maître de la doctrine des Tao-ssé; il faut en outre que l'on offre, dans les temples et les pagodes de la capitale, à tous les esprits du Ciel sans exception, un grand sacrifice propitiatoire, et que Votre Majesté présente elle-même une supplique au Chang-ti (sou-

verain seigneur du Ciel). Alors, je n'en doute pas, le peuple sera délivré du fléau qui l'accable. »

Jîn-tsong, le fils du Ciel, frappé de la sagesse de cet avis, ordonna sur-le-champ à un membre de l'Académie des Han-lin de jeter sur le papier le brouillon d'un ordre impérial[1], qu'il mit au net de sa propre main; puis, après avoir demandé quelques baguettes d'encens, il chargea Hong-sin, qui exerçait alors la charge de Taï-oueï (gouverneur du palais) de porter cette missive écrite sur papier rouge. . .

Hong-sin exécuta l'ordre impérial et prit congé du fils du Ciel. Il serra la missive dans un étui, l'encens dans une cassolette, monta sur un cheval de poste et emmena avec lui une trentaine d'hommes. Accompagné de son escorte, il s'éloigna de la capitale de l'Est (Tong-king) et suivit la route de Sin-tcheou, sans s'arrêter un jour.

Arrivé à Sin-tcheou, dans le Kiang-si, tous les mandarins sortirent de la ville et vinrent à sa rencontre. Hong-sin dépêcha aussitôt un officier du gouvernement vers les Tao-ssé, qui demeuraient dans le palais *de la Pureté suprême*, sur la montagne *des Dragons et des Tigres*, pour les avertir de son arrivée.

Le lendemain, les mandarins accompagnèrent le Taï-oueï jusqu'au bas de la montagne. Le gouverneur vit alors tous les Tao-ssé du palais *de la Pureté suprême*. Ils étaient en grand nombre. Les uns

[1] 急令翰林學士草詔一道

agitaient leurs clochettes de cuivre ou battaient du tambour; les autres tenaient à la main des baguettes d'encens, des bouquets de fleurs ou des flambeaux allumés; ceux-ci portaient les bannières sur lesquelles étaient peintes les images des génies, ceux-là des parasols éclatants de perles et de pierres précieuses. Une troupe de musiciens suivait le cortége.

Ils descendirent processionnellement de la montagne pour recevoir le messager de l'empereur. Quant au Taï-oueï, lorsqu'il fut arrivé vis-à-vis du palais *de la Pureté suprême*, il mit pied à terre. Ce fut alors que tous les Tao-ssé, suivis des novices du monastère [1], vinrent le féliciter. Après les compliments d'usage, les religieux le conduisirent dans le temple *des Trois-Purs*, l'invitèrent à tirer la missive de l'étui où elle était renfermée et à offrir un sacrifice dans le temple.

Sur ces entrefaites, le Taï-oueï, interrogeant le vénérable, qui avait la surintendance du palais, lui demanda où était le maître de la doctrine.

« Gouverneur, répondit le vénérable, ce grand anachorète, qui est *l'aïeul des générations*, a pour titre honorifique *Hiu-thsing-thien-ssé*, ou « le divin « instituteur parvenu au vide et à la quiétude [2] ». Dégagé de tous les liens (passions), souverainement pur; comme il n'aime pas à entretenir des relations

[1] 道童

[2] 虛靖天師。

avec les hommes, il s'est construit une cabane de roseaux sur le sommet de la montagne des Dragons et des Tigres; c'est dans cette cabane qu'il cultive la vertu; il ne demeure pas dans notre palais.

— « Mais le fils du Ciel l'appelle à la capitale; il faut que je m'acquitte de ma mission.

— « Permettez-moi, reprit en souriant le vénérable, une seule observation. S'il existe une missive de l'empereur, il faut, avant toutes choses, la déposer dans le temple, sur un autel; c'est là une formalité de rigueur et sans laquelle ni moi, ni aucun des vénérables ici présents, nous n'oserions jamais ouvrir la missive. Veuillez donc accepter une collation dans notre couvent. Nous aviserons ensuite à ce que vous aurez à faire et nous offrirons un sacrifice dans le temple des *Trois-Purs*. »

Le Taï-oueï, escorté des magistrats, suivit les vénérables et entra dans le monastère. Après qu'il se fut assis au milieu des Tao-ssé, les novices lui offrirent d'abord du thé et ensuite du poisson, des légumes et des fruits. Quand la collation fut achevée, le Taï-oueï, revenant à la charge, interrogea le vénérable et lui dit :

« Puisque le maître de la doctrine a établi son séjour sur le sommet d'une montagne, dans une cabane de roseaux, que ne chargeriez-vous quelqu'un d'inviter ce grand anachorète à descendre; j'aurais une entrevue avec lui; il ouvrirait la missive....

— « Ce grand anachorète, interrompit le véné-

rable, bien qu'il demeure sur le sommet d'une montagne, n'en est pas moins doué de facultés extraordinaires; il monte, quand il veut, sur les nuages, qu'il dirige à son gré; on chercherait inutilement les traces de ses pas. Si nous-mêmes, pauvres bonzes du Tao, nous avons de la peine à le voir, comment voulez-vous qu'on dépêche vers lui un messager?

— «Hélas, répliqua le Taï-oueï, comment donc faire? Une maladie pestilentielle exerce maintenant ses ravages dans la capitale; et, comme elle s'étend partout, l'empereur veut que, pour sauver les hommes et conjurer le fléau du ciel, le grand maître de la doctrine récite des prières et offre un sacrifice propitiatoire, conformément aux règles de votre liturgie. Je tiens à exécuter les volontés de l'empereur; éclairez-moi donc de vos lumières.

— «Prenez garde, répliqua vivement le vénérable, il y a ici quelques difficultés. Si le fils du Ciel veut sauver les hommes, il faut pour cela que Votre Excellence se convertisse à notre foi, qu'elle ne livre plus son esprit au doute, son cœur à la crainte. Gouverneur, pratiquez les saintes abstinences, observez les jeûnes, faites vos ablutions; quittez ensuite cet habit de parade; laissez là votre escorte; suspendez à vos reins (l'étui qui renferme) la missive impériale [1]; brûlez des parfums sur votre route, gravissez à pied la montagne; accomplissez le cérémonial prescrit, vous verrez alors le grand

[1] 休帶從人.自背詔書.

maître de la doctrine et, après avoir frappé la terre de votre front, vous lui adresserez votre supplique; mais si, manquant de foi, votre courage vient par suite à défaillir, c'est en vain que vous graviriez la montagne sur laquelle demeure le grand anachorète, vous ne le verriez pas.

— « Hélas, s'écria le Taï-oueï, après avoir entendu ces paroles, mon cœur doit être inaccessible à la crainte; car, pour vous dire la vérité, depuis la capitale jusqu'ici, j'ai régulièrement jeûné aux racines et à l'eau. Je m'en repose donc sur vos paroles; demain, à l'aube du jour, je gravirai la montagne. »

Quand le soir fut venu, on se retira. Le lendemain, à la cinquième veille, les Tao-ssé se levèrent pour apprêter des parfums; ils invitèrent le Taï-oueï à faire ses ablutions. Les ablutions achevées, Hong-sin revêtit une longue tunique de chanvre et mit à ses pieds des sandales de paille[1]. Après avoir mangé quelques racines cuites à l'eau, il enveloppa la missive impériale dans un morceau de soie jaune, la replaça dans son étui, qu'il suspendit à ses épaules, prit sa cassolette d'argent, se baissa jusqu'à terre et brûla l'encens du fils du Ciel.

Alors les Tao-ssé, toujours en grand nombre[2], le conduisirent jusqu'au pied de la montagne; là,

[1] 脚下穿上草履。

[2] 許多道衆人等。

ils lui indiquèrent du doigt les chemins et les sentiers, et le vénérable, qui avait la surintendance du palais, prenant la parole, dit au Taï-oueï :

« Seigneur, de vous dépend aujourd'hui le salut du peuple ; fermez donc votre cœur au découragement et au regret ; mais fortifiez-vous dans votre résolution et partez. »

Le Taï-oueï prit congé des Tao-ssé ; puis, après avoir invoqué le nom du maître du Ciel [1], il se mit à gravir à pied la colline. Sans aucune escorte, seul, il marcha pendant quelque temps dans les sentiers tortueux de la montagne, qui était coupée d'un nombre infini de tours et de détours, saisissant parfois les plantes grimpantes, qu'il entrelaçait l'une dans l'autre et auxquelles il se cramponnait comme à une corde, pour soutenir sa marche. Il parvint jusqu'au sommet de plusieurs collines ; mais, après avoir fait deux ou trois milles (*li*), insensiblement ses pieds se gonflèrent ; il était déjà si faible qu'il ne pouvait plus proférer une parole ; le doute s'empara de son esprit. Alors, réfléchissant, il se dit à lui-même : « Quand j'étais à la capitale, je dormais sur des coussins moelleux ; on me servait à mes repas une foule de mets délicats et recherchés, et encore je m'en lassais ! D'où vient donc qu'ils m'ont mis aux pieds des sandales de paille pour marcher ? Il y a sur cette montagne tant de chemins qui s'ouvrent et se croisent de toutes parts ; comment dé-

[1] 口誦天尊。

couvrir la retraite du grand maître de la doctrine? Oh, que je suis malheureux! que je suis malheureux!» Toutefois, il se remit en marche; mais, à peine eut-il fait quarante à cinquante pas que, épuisé déjà et manquant d'haleine, il fut contraint de se reposer derrière un bouquet de grands arbres. Tout à coup un tourbillon de vent s'éleva de l'antre de la montagne; un instant après, il entendit les cris des bêtes féroces qui retentissaient comme le bruit du tonnerre et aperçut un tigre qui accourait vers lui. Ce tigre avait une belle crinière, la face blanche, les yeux hagards, étincelants. Hong, le Taï-oueï, fut saisi de frayeur et cria *a-ya!* Il tomba la face contre terre. Le tigre fixa les yeux sur lui, fureta à droite, à gauche, grinça des dents, se mit à rugir et, après s'être couché sur l'herbe, sauta au bas de la colline et disparut. Hong, le Taï-oueï, qui n'avait pas quitté les racines des arbres, était si effrayé que ses dents claquaient, s'entre-choquaient[1]; le cœur lui bondissait dans la poitrine; son corps ne pouvait se comparer qu'à un arbrisseau que le vent agite, et ses jambes ressemblaient véritablement à celles d'un coq, qui revient d'un combat, après avoir été battu. Aussi ne cessait-il d'exhaler des plaintes. Au bout de quelques instants[2], son cœur

[1] 諕得三十六箇牙齒捉對兒厮打。

[2] 一盞茶時

se ranima. Il apprêta sa cassolette, brûla des parfums et gravit de nouveau la montagne. Il espérait que, après de longs efforts, il découvrirait enfin la demeure du grand anachorète. Lorsqu'il eut encore fait quarante à cinquante pas, il s'écria avec amertume : « L'auguste empereur, usant de sa prérogative céleste, m'a envoyé sur ces collines. Mais l'épouvante m'a saisi.... »

Il n'avait pas achevé ces paroles, qu'une nouvelle bouffée de vent, qui ébranla tous les arbres, répandit dans l'air des vapeurs malfaisantes. Comme il regardait avec attention, il entendit dans le fond des broussailles, puis sous les plantes rampantes qui tapissaient les flancs de la montagne, un murmure sourd et une espèce de bruissement [1]. A l'instant même une couleuvre monstrueuse, blanche comme la neige, sortit du milieu des herbes et des broussailles, comme un seau sort du puits. Le Taï-oueï est frappé de stupeur; il laisse tomber sa cassolette; « Oh, cette fois, je suis mort ! » s'écria-t-il. Il parvint cependant à gagner la cime d'une roche escarpée; mais la monstrueuse couleuvre s'élança avec force sur la roche, s'approcha de Hong, le Taï-oueï, et, décrivant plusieurs circuits tortueux [2], se replia sur elle-même. Ses yeux lançaient des éclairs; elle ouvrit sa gueule, darda sa langue au dehors et humecta de

山邊竹藤裏簌簌地響。

朝看洪太尉。略做一堆。

sa salive venimeuse tout le visage du gouverneur [1]. La couleuvre finit par s'éloigner; bientôt on ne la vit plus. Alors le Taï-oueï ramassa péniblement ses forces et se souleva avec lenteur. « J'en rougis de honte, s'écria-t-il, mais la frayeur m'a tué. » Puis, il maudissait dans le fond de son cœur tous les Tao-ssé. « Non, disait-il, je ne puis supporter de pareilles irrévérences. Les misérables! ils se sont joués de moi. . . . . [2]. »

[1] 吐出舌頭。噴那毒氣在洪太尉臉上。

[2] On ne trouvera, j'imagine, dans ce récit que des puérilités, rien que des puérilités. Cependant que le lecteur y prenne garde. Dans les compositions de ce genre, dans les romans, dans les pièces de théâtre, on peut certainement juger du degré d'intérêt qu'offre un récit ou un tableau, mais à une condition indispensable et raisonnable; c'est qu'on n'ignore pas tout à fait les mœurs que l'auteur a voulu peindre, les usages dont il connaît mieux que les autres l'origine, les motifs et l'esprit. Il est question dans ce passage des épreuves singulières que les Tao-sse font subir au messager impérial. Quoi de plus naturel que l'auteur s'inspire des chapitres L et LV du *Tao-tĕ-king*, où Lào-tseu dit : « . . . Or, j'ai appris que celui qui sait gouverner sa vie ne craint sur sa route ni le rhinocéros, ni le tigre... Le rhinocéros ne saurait où le frapper de sa corne, le tigre où le déchirer de ses ongles, le soldat où le percer de son glaive. Quelle en est la cause? il est à l'abri de la mort!... Celui qui possède une vertu solide ressemble à un nouveau-né, qui ne craint ni la piqûre des animaux venimeux, ni les griffes des bêtes féroces, ni les serres des oiseaux de proie ». (Stan. Julien, *Livre de la voie et de la vertu*, p. 184 et 201). Ce sont là des choses qu'il faut avoir présentes à l'esprit, si l'on veut saisir les allusions contenues dans un morceau et apprécier le talent du romancier. En général, un récit semble d'autant plus extravagant qu'on s'est moins familiarisé avec les mœurs et les usages qu'il dépeint.

Le lendemain les vénérables, les Tao-ssé et tous les assistants invitèrent le Taï-oueï à faire une promenade autour du palais; cette proposition combla de joie le messager de l'empereur. Il partit à pied du monastère, suivi d'une foule considérable de bonzes et précédé de deux novices. On lui montra les sites les plus intéressants; mais on ne saurait figurer par la parole le magnifique spectacle qui s'offrit à ses regards du haut du palais des *Trois-Purs*. On découvrait d'un côté le temple des *Neuf-Cieux*, le temple du *Soleil-Levant*, le temple du *Pôle-Boréal;* ces trois temples, séparés par des cours spacieuses, formaient l'aile gauche de l'édifice; à droite, on apercevait le temple de la *Grande-Unité*, le temple des *Trois-Conseillers*, le temple des *Purifications;* ces trois temples composaient l'aile droite.

Après avoir examiné tous les édifices, le Taï-oueï revenait au monastère avec les Tao-ssé, lorsque derrière l'aile droite, sur une place déserte, il aperçut un palais dont l'architecture était plus simple que celle des autres et qu'il observa avec beaucoup d'attention. Les murs de ce palais étaient couverts d'un enduit rouge, dans lequel on avait jeté du poivre pilé. La façade principale offrait deux portes d'entrée; au bas des degrés de chaque perron, on avait rangé des vases de porcelaine peinte. Ces portes, à deux battants, étaient fermées par des serrures d'airain, et l'ouverture en était interdite par des scellés, sur lesquels on remarquait un amas considérable de cachets rouges. À la partie saillante du

toit était suspendu un vaste écusson servant de frontispice au palais. On y lisait les quatre caractères suivants :

伏魔之殿

PALAIS DES DÉMONS SUBJUGUÉS.

« Qu'est-ce donc que ce palais, demanda le Taï-oueï, montrant le frontispice?

— « Ce palais, répondit le vénérable en souriant, est celui des démons que les maîtres de la doctrine, nos vénérables ancêtres des dynasties éteintes, ont subjugués et mis sous les verroux.

— « Mais que signifient, répliqua le Taï-oueï, tous ces scellés apposés sur les portes et cette prodigieuse quantité de cachets rouges?

— « Le prince des démons, reprit le vénérable, toujours en souriant, a été incarcéré dans ce temple par un de nos vénérables ancêtres, qui vivait sous la grande dynastie des Thang; c'est ce divin instituteur qui le premier a mis le scellé sur les portes; et depuis cette époque, à chaque génération qui s'est écoulée, le grand maître de la doctrine y a apposé son sceau de ses propres mains, afin que ses fils et ses petits-fils n'osassent pas témérairement ouvrir les portes de ce palais. Si le roi des démons parvenait à s'échapper, ce serait pour l'empire une calamité effroyable; et d'ailleurs qui peut savoir ce qui se passe dans l'intérieur de ce palais, dont les portes sont étroitement fermées? »

A ces mots, Hong, le Taï-oueï, éprouva un sentiment de surprise mêlée d'effroi. Néanmoins, après quelques réflexions, il se dit à lui-même : « Je voudrais bien voir le roi des démons ; » puis, prenant un ton d'autorité, il s'écria : « Quoi qu'il en soit, ouvrez la porte de ce palais, je veux voir comment est le roi des démons.

— « Gouverneur, répondit aussitôt le vénérable d'un air inquiet, je vous jure que je n'oserai jamais l'ouvrir. Pourrais-je faire si peu de cas des exhortations paternelles de notre vénérable aïeul et d'un salutaire commandement qui jusqu'à présent n'a été enfreint par personne !

— « Vous débitez des extravagances, répliqua le Taï-oueï souriant ; vous autres, Tao-ssé, vous créez à plaisir des fantômes ; abusant de la crédulité du peuple, vous opérez de faux miracles ; vous enflammez les imaginations. Il y a ici un dessein prémédité. C'est vous qui avez érigé ce palais, que vous avez appelé mensongèrement le palais du roi des démons. Voilà comme vous exercez au grand jour votre art détestable. Je connais l'histoire ; j'ai lu des livres qui sont le miroir de la vérité [1]. Ces livres disent-ils qu'il y ait des démons incarcérés quelque part, de grands réceptacles ou des cavernes obscures habitées par des êtres surnaturels et malfaisants ? Je ne crois pas que le roi des démons soit ren-

[1] 我讀一鑑之書。

fermé dans ce palais; vite, vite, ouvrez-moi la porte; s'il y est, je serais curieux de voir sa figure.»....

.... Le vénérable, redoutant l'influence et l'autorité du Taï-oueï, se vit contraint d'ordonner à plusieurs artisans Tao-ssé d'enlever à coups de marteaux les serrures d'airain. Après que ceux-ci eurent ouvert les portes, le Taï-oueï et les Tao-ssé entrèrent ensemble dans l'intérieur du palais; mais il y régnait une obscurité si profonde qu'ils s'y trouvèrent comme au milieu des ténèbres, sans pouvoir distinguer un seul objet. Le Taï-oueï fit allumer des torches. Lorsque les bonzes les apportèrent, on ne trouva que les quatre murs; il y avait seulement dans le milieu un monument, haut d'environ cinq à six pieds et à la base duquel on remarquait une tortue de pierre, recouverte en partie par une eau bourbeuse. On aperçut sur ce monument une inscription, en caractères *t'chouen*, imitant des phénix et un livre céleste contenant des talismans. Tous ceux qui étaient là essayèrent inutilement d'en lire quelques mots; ils n'y comprenaient rien. Mais quand on examina ce monument à la lueur des torches, on découvrit sur l'un des côtés quatre caractères exacts, d'une belle dimension et gravés en creux; on lisait :

遇洪而開

« Hong, que je rencontrerai par hasard, ouvrira (ce monument).

En apercevant ces quatre caractères, Hong, le Taï-oueï, fut ravi de joie. «Eh bien, dit-il au vénérable, tout à l'heure vous mettiez des obstacles à mon projet; comment se fait-il donc qu'on ait gravé mon nom sur ce bloc de pierre, il y a quelques centaines d'années : «Hong, que je rencontrerai par hasard, ouvrira ce monument?» Vous le voyez, c'est un ordre, c'est un ordre. Je crois maintenant que le roi des démons est renfermé sous ce monument. Vite, qu'on le démolisse, que l'on creuse partout.»

... Le vénérable répéta quatre ou cinq fois qu'il appréhendait des malheurs; mais comment aurait-il pu fléchir le Taï-oueï? Les bonzes rassemblés en grand nombre se mirent à l'œuvre; ils commencèrent par abattre, à coups de pioches, le monument de pierre, soulevèrent, à force de bras, la tortue qui était à sa base et finirent par déblayer le sol. Ils creusèrent pendant une demi-journée environ. On était à peine parvenu à une profondeur de trois à quatre pieds, lorsqu'on trouva une dalle de jaspe vert plus large que la chambre du supérieur. Le Taï-oueï ordonna aux bonzes de soulever cette dalle. Le vénérable, dans sa vive inquiétude, avait beau s'écrier : «Il ne faut pas creuser plus avant,» Hong-sin n'écoutait rien. On soulève la dalle et l'on aperçoit un précipice de dix mille *tchang* de profondeur. Un bruit perçant se fait d'abord entendre dans les cavités de ce gouffre immense; c'était une voix, une voix dont l'éclat pénétrait partout et

qui ne ressemblait pas à celle des mortels[1]. Tout à coup une vapeur noire sort avec impétuosité du fond de cet abîme et atteint bientôt les toits du palais qui disparaissent à l'instant; elle s'élève jusqu'à la moitié de la hauteur du ciel; puis, en se dispersant dans les airs, elle fait jaillir par dizaines et par centaines des étincelles semblables à des étoiles brillantes et des jets de feu qui illuminent tout l'horizon.

Les assistants, saisis d'épouvante, sont comme frappés de vertige; l'air retentit de leurs cris tumultueux; les bonzes, tremblants, jettent leurs pioches, leurs outils et s'élancent hors du palais; dans leur précipitation, ils se heurtent et tombent les uns sur les autres. Quant au Taï-oueï, il était plus mort que vif. Le regard immobile, la bouche béante, il n'avait pas quitté sa place. A la fin, il s'élança comme les autres hors du palais et rencontra bientôt le vénérable, qui ne cessait de proférer des cris. Alors il lui demanda quels étaient les démons qui venaient de prendre la fuite.

« Je n'en sais rien, répondit le vénérable; tout ce que je puis vous dire, c'est que notre grand ancêtre, le divin instituteur, lorsqu'il transmit à ses disciples ses préceptes et ses talismans, leur adressa la recommandation suivante : « Dans l'intérieur de « ce temple sont renfermés les génies qui président

那響非同小可。

« à cent huit étoiles de sinistre présage[1]. Le roi « des démons est au milieu d'eux. Un monument « s'élève sur son corps. Souvenez-vous bien que si « jamais il parvenait à s'échapper, il poursuivrait de « sa haine et de ses méchancetés toutes les créatures « vivantes. » Gouverneur, maintenant que vous l'avez mis en liberté, à quels effroyables malheurs ne devons-nous pas nous attendre ? »

A ces mots, le Taï-oueï fut consterné; une sueur froide coula de tout son corps; il s'éloigna du vénérable, tenant sa tête inclinée dans ses deux mains, prépara ses bagages avec empressement et, suivi de son escorte, il descendit de la montagne pour retourner à la capitale. . . . . La consternation était générale dans l'escorte. Sur la route, on ne prononça pas une parole. . . . En entrant dans la ville de Pien-liang, le Taï-oueï apprit par la rumeur publique que le grand maître de la doctrine avait offert, pendant sept jours et sept nuits, des sacrifices aux génies du Ciel dans les temples et les pagodes de la capitale, et que l'épidémie avait entièrement disparu du milieu du peuple et de l'armée.

[1] La réponse du vénérable montre comment cette narration sert de prologue ou de préface au roman. Les principaux personnages du *Choui-hou-tchouen* sont les cent huit démons incarnés.

II.

MOEURS DE LA COUR IMPÉRIALE, SOUS LES SONG DE LA DÉCADENCE.

Jeunesse d'un premier ministre. Histoire et aventures de Kao-khieou. Portrait de Siao-wang, gouverneur du palais impérial. Histoire du prince de Touan. Par quel hasard Kao-khieou gagne la faveur du prince et comment il devient premier ministre. Infortune de Wang-tsin. (Extrait du 1er chapitre du *Choui-hou-tchouen*).

On rapporte que sous le règne de l'auguste empereur Tchi-tsong, de l'ancienne dynastie des Song, longtemps après la mort de Jîn-tsong, fils du Ciel, il y avait dans la garnison militaire de Khaï-fong-fou un jeune homme de famille[1], livré au plaisir et aux folles dépenses. Son nom était Kao; et, comme il excellait surtout à jouer du ballon, les habitants de la capitale[2], amateurs de sobriquets[3], l'appelaient toujours *Kao-khieou* « Kao-ballon » . . . .

Ce jeune homme jouait des instruments à vent aussi bien que des instruments à cordes; il connaissait la musique vocale, la danse, l'escrime; il était du reste amoureux de tous les plaisirs. Cette vie désordonnée ne l'empêchait pas cependant d'étudier le *Chi-king*, le *Chu-king*, les poëtes anciens

1 子弟。

2 Khaï-fong-fou était la capitale de l'Est; on l'appelait *Tong-king* « cour orientale ».

3 口順。

et modernes; quant à la charité, la justice, l'observation des rites, la sagesse, la sincérité, ce sont là des choses qu'il ignorait absolument. Aussi le voyait-on, tantôt dans la capitale, tantôt dans la banlieue, s'abandonner partout au luxe et à la mollesse. Il avait contracté avec le fils d'un officier supérieur, appelé Wang, une liaison qui aurait pu être préjudiciable à la fortune de celui-ci (car chaque jour amenait pour eux des intrigues et des dépenses nouvelles), si Wang n'eût porté sa plainte au premier magistrat de la capitale. Kao-khieou fut condamné à la bastonnade et au bannissement; défense fut faite à tous les habitants de la capitale de lui accorder un asile dans leurs maisons.

Kao-khieou, réduit à cette extrémité, prit le parti de se retirer dans le Hoaï-si. Arrivé à Lin-hoaï (chef-lieu de l'arrondissement de ce nom), il implora l'assistance d'un homme de mauvaise compagnie qui avait ouvert depuis longtemps une maison de jeu. Cet homme, qui s'appelait Lieou-ta-lang, était connu dans la ville sous le nom de Lieou-chi-kiouen. Il se plaisait non-seulement à recevoir et à nourrir dans son tripot tous les fainéants de la ville, mais il y avait encore attiré ces individus de bas étage qui viennent des quatre parties de l'empire et qui travaillent à la construction des digues. Kao-khieou trouva un refuge dans la maison de Lieou-ta-lang, où il demeura pendant trois années consécutives [1].

[1] 一住三年。

A cette époque, l'empereur Tchi-tsong offrit un grand sacrifice dans le Nan-kiao, ou la banlieue du midi. Pour remercier le Ciel de la sérénité de la saison, il donna un libre cours à sa magnanimité et publia une amnistie générale[1]. Kao-khieou, qui vivait dans l'exil, profitant du bénéfice de l'amnistie, forma le projet de retourner dans la capitale. Or Lieou-chi-kiouen, son hôte, avait un parent à Khaï-fong-fou; c'était un apothicaire, nommé Thong-tsiang-sse, dont la pharmacie était située au bout du pont *aux piles d'or*. Il lui écrivit donc une lettre de recommandation qu'il remit avec des provisions de voyage à Kao-khieou, en lui assurant que, s'il allait à Khaï-fong-fou, il trouverait un bon accueil dans la maison de Thong-tsiang-sse.

Kao-khieou prit alors congé de Lieou-ta-lang et quitta Lin-hoaï. Parvenu à la capitale, après avoir voyagé à petites journées, il se rendit directement à la pharmacie Thong et remit sa lettre de recommandation.

Thong-tsiang-sse, après avoir salué Kao-khieou, lut la lettre de Lieou-chi-kiouen; mais, réfléchissant, il se dit à lui-même : « Comment pourrais-je, sans me compromettre, recevoir Kao-khieou dans ma maison? Si c'était un homme d'un caractère honorable, non équivoque, un de ces hommes à qui l'on porte naturellement du respect, mes enfants ne pourraient que profiter avec lui, mais c'est

[1] 放|寬恩。大赦天下。

une espèce d'aventurier. D'ordinaire, on ne change pas facilement son naturel. Malgré cela, je ne puis pas lui fermer ma porte, par considération pour Lieou-ta-lang, qui est mon parent. »

Thong-tsiang-sse fut donc forcé de s'accommoder à la circonstance; il accueillit Kao-khieou de la manière du monde la plus honnête et, avec une joie affectée, lui offrit une chambre dans sa maison.

Dix jours à peine s'étaient écoulés que l'apothicaire songea aux moyens de se débarrasser de Kao-khieou. Il tira d'abord de son armoire une robe neuve, écrivit une lettre de recommandation, puis, s'adressant à Kao-khieou : « Ma maison est pauvre, lui dit-il, nous vivons dans l'obscurité et, comme je craindrais de nuire à vos intérêts, en vous retenant ici, mon intention est de vous introduire dans la maison de Siao-sou, le ministre d'État. Qui sait? par la suite, vous pourrez vous faire un nom. Du reste, je vous demande votre avis. Qu'en pensez-vous? »

Kao-khieou, au comble de la joie, remercia Thong-tsiang-sse. Sur quoi celui-ci, remettant la lettre d'introduction à un commissionnaire, le chargea de conduire Kao-khieou chez le ministre d'État. Arrivés à l'hôtel, Siao-sou vint au devant d'eux, salua Kao-khieou, lut la lettre de Thong-tsiang-sse et se dit à lui-même : « Est-ce qu'il s'imagine par hasard que je vais recevoir Kao-khieou dans mon hôtel? Au surplus, faisons le généreux pour aujourd'hui [1]; demain,

[1] 不如做箇人情。

je le proposerai comme valet de pied au gouverneur du palais impérial. Il aime les gens de cette espèce. »

Alors il envoya sa réponse à Thong-tsiang-sse et garda Kao-khieou dans son hôtel, où cet aventurier passa la nuit. Le lendemain, il écrivit un placet et chargea un de ses domestiques, homme adroit et intelligent, de présenter Kao-khieou au gouverneur du palais.

Ce gouverneur était le gendre de l'empereur défunt (Chin-tsong) et par conséquent le beau-frère de l'empereur Tchi-tsong. Il avait un goût fin et délicat et recherchait les élégants. Dès qu'il aperçut le messager de Siao-sou, le ministre d'État, il prit le placet et, après l'avoir lu, s'approcha de Kao-khieou, qu'il accueillit avec joie (à cause de la noblesse de sa taille et de la politesse de ses manières). Il écrivit sur-le-champ sa réponse et accorda à Kao-khieou une place de valet de pied. A partir de ce jour, celui-ci fut installé dans l'hôtel du gouverneur et finit par y jouir d'une si grande liberté, que l'on eût dit que le prince et lui étaient de la même famille.

Un jour Siao-wang, gouverneur du palais impérial, voulant célébrer l'anniversaire de sa naissance, fit préparer dans son hôtel un grand festin auquel il invita son beau-frère, le prince de Touan.

Ce prince de Touan était le onzième fils de l'empereur Chin-tsong et le frère cadet de Tchi-tsong. Il avait sous son inspection les chariots de la cour et les étendards de guerre. On lui avait conféré le

titre de vice-roi. C'était un homme d'une beauté remarquable et d'une grande perspicacité. Aimé des femmes, courant sans cesse après les aventures, il était des plus renommés de ce temps-là pour les galanteries. Au fait, il n'y avait pas une finesse, pas une ruse qu'il ignorât, pas un artifice qui n'eût pour lui des attraits. Il savait tirer du *kin* (instrument de musique) les accords les plus mélodieux; il jouait aux échecs, traçait les caractères avec élégance; il était habile dans l'art du dessin. On n'a pas besoin de dire qu'il connaissait tous les jeux, jouait de tous les instruments, chantait et dansait à merveille.

Au jour fixé pour le banquet, après qu'on eut achevé les préparatifs de la fête, le prince de Touan arriva dans l'hôtel de Siao-wang, le gouverneur. Siao-wang invita le prince à s'asseoir. Au second service, le prince de Touan, s'étant levé de table pour faire quelque chose [1], entra par hasard dans la bibliothèque, où il aperçut sur le bureau du gouverneur un presse-papiers à sujet, représentant deux petits lions en jade, admirablement sculptés. C'était en fait d'art un ouvrage parfait que ce presse-papiers, à voir la finesse du poli et la rare élégance du travail. Le prince de Touan, qui avait pris ces deux petits lions pour les examiner avec soin, ne pouvait plus s'en dessaisir; il les tenait dans ses deux mains; il s'extasiait à les considérer et répétait

[1] 起身淨手.

sans cesse : « C'est un chef-d'œuvre, c'est merveilleux !

— « J'ai encore quelque part un porte-pinceaux, dit le gouverneur, remarquant que le prince de Touan prenait tant de plaisir à règarder son presse-papiers; il est en jade et représente un dragon; c'est le même artiste qui l'a sculpté. Je ne sais vraiment pas où je l'ai mis [1]; mais demain matin je le chercherai et je vous l'enverrai avec les lions.

— « Je vous remercie infiniment de votre intention obligeante, répondit le prince de Touan, transporté de joie. J'imagine que ce porte-pinceaux est d'une beauté ravissante.

— « Vous le verrez demain matin dans votre palais, répliqua le gouverneur; je le chercherai, je le chercherai. C'est un petit présent que je veux vous offrir. »

Le prince de Touan réitéra ses remercîments [2]....

Le lendemain, sans plus tarder, Siao-wang acheta un porte-pinceaux, le mit avec le presse-papiers

[1] 却不在手頭。

[2] Tous ces détails sont d'une grande fidélité historique. On représente Tchao-ki, prince de Touan, qui devint empereur, sous le titre de Hoeï-tsong, « comme un prince naturellement curieux; amateur des choses rares et bien travaillées. On dit qu'une bagatelle de cette nature l'occupait des jours entiers. Les courtisans, qui avaient reconnu ce faible dans le monarque, cherchaient dans le pays les peintures les plus intéressantes, les pierres les plus curieuses et les ouvrages de mécanique les plus rares pour les offrir à l'empereur. » (Voyez l'Histoire générale de la Chine, par le P. de Mailla, t. VIII, p. 334 et 335.)

dans une boîte d'or, enveloppa la boîte d'un morceau de soie jaune, écrivit un billet et chargea Kao-khieou de le porter avec la boîte.

Kao-khieou exécuta les ordres du gouverneur et s'achemina tout droit vers le palais du prince, où il demanda à parler à l'intendant. L'huissier, qui était de garde à la porte, alla donc chercher l'intendant. Un instant après, celui-ci arriva et adressa à Kao-khieou les questions d'usage : « Qui êtes-vous et d'où venez-vous ?

« Le prince, dit alors l'intendant, est dans le cirque, au bout du temple des Ancêtres; il joue au ballon avec des eunuques de la cour [1]; allez-y, vous le trouverez.

— « Veuillez prendre la peine de m'y conduire, ajouta Kao-khieou. »

[1] 小黃門。

(La suite au prochain numéro.)

LÉGISLATION MUSULMANE

SUNNITE,

RITE HANÈFI.

CODE CIVIL.

(SUITE.)

LIVRE III.

TITRE II.

DE LA CHASSE, *SAÏDU-L-BÈRR.*

Des conditions auxquelles le gibier, saïdu-l-bèrr, peut être mangé.

NOTA. Ces conditions se trouvent étroitement liées à l'acquisition du gibier, puisque si, ne pouvant être mangé, il n'offrait d'ailleurs aucune utilité, il ne pourrait être acquis par droit de premier occupant.

La condition première est que le *saïdu-l-bèrr*, si l'on se propose de le manger, n'appartienne pas à la classe des animaux dont la chair est interdite. = Voir 125, 126 et 127.

Nous avons dit, 148, qu'il n'est pas moins indispensable que les animaux terrestres dont la chair n'est pas interdite, soient soumis à diverses pratiques

religieuses exigées dans l'accomplissement du *zèbh*. Et comme, aux textes précis du Cour'an qui ordonnent ces pratiques, il n'y a pas de textes opposés et également précis qui en permettent la suppression ou même la modification, on devrait nécessairement comprendre dans la loi commune d'interdiction, le gibier destiné à être mangé, s'il est vrai que les cas d'application du *zèbh iqtiari* au *saïd* doivent être regardés à peu près comme nuls.

Mus par cette première considération, les *imam* dont les doctrines sont reconnues orthodoxes, considérant en outre que le Cour'an, ch. v, verset 3, invite à la chasse les pèlerins à qui il l'avait interdite tant qu'ils devaient être revêtus de l'*ihram;*

Que le verset 5 du chapitre v, en permettant aux musulmans de manger le gibier sur lequel a été INVOQUÉ LE NOM DE DIEU, se tait sur les autres pratiques du *zèbh*, et même sur la nécessité de la blessure qui, dans le *zèbh iqtiari*, fait partie intégrante du sacrifice;

Les *imam*, disons-nous, ont conclu que l'unique moyen de concilier l'interdiction avec la permission, était d'apporter au *zèbh iqtiari* des modifications, mais en se bornant au strict nécessaire, ce qu'indique la dénomination elle-même de *zèbh* IDTIRARI, *zèbh né de la nécessité*.

D'autres *imam* ont même cru qu'il suffirait de s'en tenir à la lettre des versets précités, qui ne font nulle mention de la blessure; que l'on pouvait donc la supprimer. = Voir 112 et 113.

En présence de ces deux doctrines opposées,

quoique orthodoxes, nous regarderons la première comme étant la règle générale, parce qu'elle est celle qui s'écarte le moins du *zèbh iqtiari;* et nous ne verrons, dans la seconde, qu'une induction ayant pour but unique de prouver que l'on pourrait faire encore moins que le *zèbh idtirari.*

Du zèbh idtirari, 113 et 114.

149. Les jurisconsultes dont la doctrine exige la blessure du *saïd* ont dû, ainsi que nous l'avons dit, admettre des modifications. Nous en avons posé le principe, nous allons en donner les conséquences :

Dans ce but, nous distinguerons, dans le *zèbh idtirari,* les *personnes*, le *tèsmiè*, 119, le *mode* et les *instruments*.

PREMIÈRE CLASSE.

DES PERSONNES.

150. Dans le *zèbh iqtiari,* l'animal immolé ne pourrait être mangé, si le *zabih* n'était pas musulman ou *qitabi* [22].

[22] *Qitab*, كتاب, signifie « livre »; le *i* final de *qitabi*, كتابي, indique généralement le rapport existant entre le mot et la personne ou chose qu'il sert à qualifier. = Quoique les musulmans soient *qitabi,* puisqu'ils ont reçu de Dieu un livre, le Cour'an, ils ne se qualifient pas de *qitabi,* voir T. *ba,* 1° et 4°. = Les seules nations religieuses qu'ils reconnaissent aujourd'hui comme *qitabi*, sont les chrétiens et les juifs : les premiers sont *qitabi* par l'Évangile, إنجيل *indjil;* et les seconds par le Pentateuque, توراة, *tèwrat;* tout autre peuple actuel est nommé *mage*, adorateur du feu, مجوسي, *mèdjouci,*

Il en est de même dans le *zèbh idtirari*, pour les personnes qui prennent dans la chasse une part active et efficace, c'est-à-dire pour le chasseur et le *mursil*. = T. *b a*.

T. *b a*. 1° « Le chasseur et le *mursil* (si ce dernier est « autre que le chasseur lui-même), doivent être musul- « mans ou *qitabi*, parce que les *qitabi* ne reconnaissent « qu'un seul Dieu, comme les musulmans ; du moins telle « est leur profession de foi, sans que ce soit réellement « leur croyance. » = *Medjmæ'*.

2° « Est-il permis aux musulmans de manger les ani- « maux faits *zèbh* par les juifs suivant les formalités voulues « par leur loi ? = Rép. Oui. » = *Fètva d'Ali-Efèndi*.

3° « La nourriture de ceux qui ont reçu les écritures « est licite pour vous ; la vôtre l'est également pour eux. » = *Cour'an*, ch. 5, v. 7.

4° « Le *mursil* et le chasseur doivent être musulmans ou « *qitabi*, c'est-à-dire d'une religion qui reconnaisse l'unité « de Dieu, soit en y croyant et la professant, comme les « musulmans, soit en la professant sans y croire, comme « les *qitabi*[23]. » = *Sunbuli-Zadè*.

mot qui s'étend, en pareil cas, à tout peuple qui ne reconnaît pas l'unité de Dieu, comme عجم, *'adjèm*, nom spécial des Persans, désigne, sous le rapport de nationalité, tout peuple autre que les Arabes.

[23] Si l'on demandait comment la loi peut admettre les *qitabi* à l'accomplissement du *zèbh*, pour cette seule considération qu'ils reconnaissent l'unité de Dieu, quand on croit d'autre part reconnaître qu'en réalité ils ne font à cet égard qu'une profession de foi mensongère. = Un musulman répondrait, je crois, avec raison : « Dieu seul pouvant scruter l'intérieur des cœurs, les hommes sont réduits à juger sur les apparences, la seule chose qui soit à leur portée en pareille matière. »

151. Serait valide le *zèbh* fait par les femmes, enfants, fous et incirconcis, professant l'une des trois religions musulmane, chrétienne ou juive, pourvu qu'ils eussent, à cet égard, le discernement et les connaissances nécessaires. = *Mèdjmœ'*, livre des *zèba'ih*.

152. Serait également valide le *zèbh* du *mèdjouci* converti à l'une des trois religions.

153. Il en est de même du *zèbh* fait par les personnes dont l'un des auteurs serait juif ou chrétien et l'autre *mèdjouci*, parce que la loi les reconnaît comme *qitabi*, comme elle reconnaît pour musulman l'enfant dont l'un des auteurs serait musulman, quel que fût d'ailleurs l'autre.

La règle générale est que l'enfant appartient à la religion de celui de ses auteurs dont la religion est la meilleure, c'est-à-dire, avant toute autre, à la religion musulmane, ensuite à la religion chrétienne ou juive indifféremment.

154. Est inhabile à pratiquer le *zèbh* : le musulman, tant qu'il est revêtu de l'*ihram;* et est nul le *zèbh* de celui qui omet à dessein le *tèsmiè*, qu'il soit musulman ou *qitabi*.

155. Enfin l'apostat, étant regardé par la loi de l'islamisme comme n'appartenant à aucune religion, ne peut être admis à l'exercice d'aucun *zèbh*, quand même il se serait converti à l'une des religions chrétienne ou juive. Il n'y a pour lui que le retour à l'islamisme. Alors seulement il rentre dans tous les droits du musulman, et le gibier qu'il aurait pris à

la chasse pourrait être mangé par un musulman. = *Medjmæ'*, p. 246, 2e partie.

156. Le juif devenu chrétien, et *vice versâ* le chrétien devenu juif, continueraient légalement à être aptes à faire le *zèbh*, parce que, dans l'un et l'autre cas, ils continueraient d'être *qitabi*. = Mais, par la raison contraire, ils n'y seraient plus aptes, s'ils avaient renoncé à leur religion pour l'une des religions quelconques comprises sous la dénomination de *mèdjouci*.

157. Le *zèdjr* peut, par exception, suppléer l'*irsal* du chien parti de lui-même, et sans la participation du *mursil*, sur le *saïd*, pourvu que le *zadjir* soit musulman ou *qitabi*. = T. *b b*. Voir en outre art. 211.

T. *bb*. 1° « Si personne n'a fait *irsal* le chien et qu'il soit « parti de lui-même, qu'une personne l'ayant fait *zèdjr*, le « chien ait véritablement obéi à l'impulsion qui lui était « donnée, et qu'il ait pris le gibier, la solution de la ques- « tion tient à la religion de celui qui l'a fait *zèdjr*, parce « que le *zèdjr* remplaçant ici par tolérance l'*irsal*, le gibier « pourra être mangé si le *zadjir* est musulman ou *qitabi*.

2° « Il y a tolérance, avons-nous dit; car la règle était « que le gibier ne pût être mangé: l'*irsal* étant en effet « une des parties essentielles du *zèqat idtirariè*, le *tèsmiè* « doit avoir lieu à l'instant de l'*irsal*; et sans lui, il n'y a « de *zèqat* ni réel, ni censé tel. » = *Medjmæ'*, p. 278.

« La tolérance consiste en ce que, à défaut d'*irsal*, le « *zèdjr* puisse le remplacer; et le motif de cette tolérance « est que l'effet produit par le *zèdjr* sur le chien prouvant « son obéissance, son départ sans *irsal* peut être imputé à

« un vice d'éducation (ce qui suffirait pour que le gibier « ne pût être mangé, 207). » = *Medjmæ'*, p. 278.

DU *TÈSMIÈ*.

1° *Tèsmiè* sur la victime

158. L'invocation du nom de Dieu sur la victime est exigée dans l'un et l'autre *zèbh* :

Dans le premier, à l'instant où elle va être égorgée ;

Dans le second, au moment de tirer sur le *saïd* ou de faire *irsal* contre lui les *djèwarih*, 112, parce que c'est alors que commence le *zèbh*. Les *djèwarih* représentent le couteau, l'instrument qui fait la blessure; l'*irsal* est l'impulsion donnée à cet instrument. = T. *b c*; voir T. *b r*.

T. *b c*. « Le *tèsmiè* doit être prononcé sur le *saïd mumtè-* « *ni'-mutèwahhich* faisant partie des animaux qui peuvent « être mangés ; car nous supposons qu'il s'agit ici de *saïd* « que l'on se propose de manger. » = *Diraïet*, commen- « taire du *Wèkaïet*.

159. Dans le *zèbh iqtiari*, un *tèsmiè* est exigé pour chaque victime.

Il est cependant permis d'égorger dans ce *zèbh*, par un seul *tèsmiè*, deux victimes à la fois, pourvu que, posées l'une sur l'autre, elles soient immolées toutes deux d'un même coup.

160. Dans le *zèbh idtirari*, un seul *tèsmiè* suffit de même, par analogie avec le deuxième paragraphe

de l'article précédent, pour plusieurs *saïd* tués ou faits *ithqan* à la fois par le même projectile, ou à la suite l'un de l'autre par le même chien fait *irsal* une seule fois. L'essentiel est qu'il n'y ait pas eu interruption d'action de la part du *djarih.* = T. *b d.*

Seraient donc également faits *zèbh* et pourraient être mangés, tous les gibiers tués d'un seul coup de fusil; parce que, malgré la multiplicité des grains de plomb, il n'y aurait eu qu'un seul acte de la part du chasseur. = T. *b d.*

T. *b d.* 1° « Lorsque le *mursil* a lâché le chien sur plusieurs « *saïd* par un seul *tèsmiè*, et que tous ces *saïd* ont été pris, « tous peuvent être mangés, parce que le but de l'*irsal* « est l'acquisition du gibier, et que l'acte d'où résulte le « *zèbh* est remplacé par un seul acte, qui est l'*irsal.* = Il « en est autrement du *zèbh* des deux moutons sous une « seule invocation (lorsqu'ils n'ont pas été superposés), « parce que le *zèbh* du deuxième mouton n'a pu avoir lieu « que par un deuxième acte; il faudrait donc un deuxième « *tèsmiè.* » = *Medjmœ'*, p. 278.

2° « Si le chasseur a fait *irsal* son chien sur plusieurs « gibiers par un seul *tèsmiè* à l'instant de l'*irsal*, que son « chien les ait tous pris, il est permis de les manger tous; « car le *zèbh idtirari* a lieu par l'*irsal* (du chien ou par le tir « du projectile); il faut donc un *tèsmiè* à cet instant; et « comme l'acte qui lâche le chien (ou qui décoche la flèche) « est un, il suffit d'un *tèsmiè*.

« Dans le *zèbh iqtiari* la règle est la même, lorsque le « *zabih* étend à la fois l'un sur l'autre deux moutons qu'il « immole tous deux d'un seul coup par un seul *tèsmiè*. « C'est le contraire s'il les immole l'un après l'autre : il « faut deux *tèsmiè*, puisqu'il y a deux actes.

3° « Si le chasseur a fait *irsal* son chien sur tel gibier,

« qu'ensuite son chien en ait pris un second ou davantage « et qu'il les ait tués, tous peuvent être mangés, parce que « l'*irsal* subsiste tant qu'il n'y a pas d'interruption.

« Il en est de même du cas où le chasseur a tiré sur un « gibier, et qu'il en a tué deux, etc.; tous sont mangés.

4° « Mais si le chien est resté longtemps inactif auprès « du premier gibier, et qu'ensuite un autre *saïd* venant « à passer, il l'ait tué, ce deuxième gibier ne peut être « mangé, parce qu'il y a eu, dans le cours de l'*irsal*, in- « terruption prolongée d'action entre le premier et le « deuxième *saïd;* et comme cette inaction n'était pas de « la part du chien une ruse, et qu'il n'était pas à l'affût « d'une seconde proie, 208, il y a eu interruption réelle.

5° « Si le *mursil* a fait *irsal* un faucon bien dressé, que « ce faucon se soit abattu d'abord sur un objet quelconque; « qu'il se soit mis ensuite à la poursuite du *saïd,* qu'il l'ait « pris et tué; ce gibier peut être mangé, si le repos qu'a « pris le faucon ne s'est pas prolongé, et qu'il ait été borné « au temps nécessaire pour se reposer. » = *Sunbuli-Zadè.*

2° *Tèsmiè* sur le projectile ou sur le chien.

161. Lorsque le chasseur a invoqué le nom de Dieu, non sur la victime, mais sur le projectile qu'il lançait, et avec lequel il a atteint le *saïd*, ce gibier peut, d'après une réponse du Prophète, être mangé, quoique le *tèsmiè* ne soit que *huqmi*, c'est-à-dire, qu'il soit censé avoir été fait sur le *saïd*, et qu'il ne l'ait pas été véritablement: « Lorsque tu as lancé ta flèche, « que tu as en même temps invoqué le nom de Dieu, « et que tu as blessé un gibier, tu peux le manger; « sinon, non. »

162. On doit faire la même application du *tèsmièi huqmiè* à l'*irsal* du chien, que si souvent on lâche sur

le gibier dont on ne connaît pas même l'existence sur les lieux, quand surtout on réfléchit que l'*irsal* des *djèwarih* est en tout point assimilé au tir des projectiles. = « Le chien et le faucon sont entière- « ment assimilés à la flèche. »

Nota. C'est même probablement à cette circonstance que, comme souvent, à l'instant où l'on fait *irsal* les *djèwarih*, on ignore qu'il y ait sur les lieux du gibier, on doit attribuer l'usage de faire le *tèsmiè* sur la flèche ou sur le chien.

163. Si le *tèsmiè* a été omis par oubli, le gibier peut être mangé.

164. Il ne peut l'être, si l'omission a été volontaire.

165. S'il n'a été prononcé qu'après le tir ou l'*irsal*, il est de nul effet, et le gibier ne peut être mangé.

V. L'imam Ahmèd Hanbèl exige le *tèsmiè*, et regarde comme nul tout *zèbh* où aurait été omise, soit à dessein, soit par oubli, l'invocation du nom de Dieu. = Les imam Maliq et Chafi'i n'exigent pas le *tèsmiè* dans le *zèbh* fait par un musulman. = T. *b e.*

T. *b e.* 1° « Le chasseur ou le *mursil* ne doivent pas « omettre à dessein le *tèsmiè* à l'instant de l'*irsal* du chien « ou du tir du projectile ; si à cet instant il a été omis vo- « lontairement, et que le *saïd* ait été tué, il ne peut, sui- « vant Èbou-Hanifè, être mangé.

v. « Chafi'i professe une autre doctrine.

2° « L'omission par oubli n'est pas un obstacle à ce que « le gibier soit mangé. »

3° « Mais si l'invocation sur le gibier n'a eu lieu qu'a-« près l'*irsal* ou le tir, tous s'accordent à interdire la chair. » = *Sunbuli-Zadè.*

v. « Ch. 16, v. 121 : . . . . . . *Ne mangez donc pas de ce* « (de l'animal) *sur quoi n'a pas été invoqué le nom de Dieu.* « — Ce verset paraît interdire (la chair de l'animal) sur « lequel a été omise l'invocation du nom de Dieu. Daoud « est de cette opinion, et Ahmed la partage. — Maliq et « Schafi'i ont dit tout l'opposé, et ils s'autorisent de cette « décision du Prophète : *La victime d'un musulman est per-« mise, si* (même) *l'invocation du nom de Dieu n'a pas eu lieu « sur elle.* — Ebou-Hanifè a mis une différence entre l'in-« tention et l'oubli. — Dans cette question, le motif déter-« minant de l'interdiction est, soit la mort de l'animal « (sans *zèbh*), soit l'absence de l'invocation du nom de « Dieu sur lui (avant sa mort); et cette règle repose sur « ces paroles du Cour'an, chap. V, v. 4 : *Vous sont inter-« dits les animaux morts* . . . . car *cela est une révolte « contre Dieu ;* révolte résultant de la défense de manger « tout ce sur quoi a été invoqué un autre nom que celui « de Dieu. » = *Beïdawi.*

166. L'invocation sous le nom du Messie par les chrétiens, ou sous celui d'Esdras par les juifs, n'est pas reconnue par les musulmans comme faite sous le nom de Dieu.

NOTA. De nombreuses distinctions plus ou moins fondées ont du reste été établies sur les noms, attributs de Dieu, et sur les adjonctions pouvant être faites à ce nom, ou rejetées du *tèsmiè.*

MODE DU *ZÈBH.*

167. Le *zèbh iqtiari* consiste à faire à la gorge de la victime une large et profonde blessure d'où le sang coule, parce que le but du *zèbh* est la purifi-

cation de la chair par l'effusion du sang qui la rend impure. = Voir T. *a t*, 2°.

Les ouvrages de jurisprudence, pour mieux préciser cette opération, exigent que l'œsophage, la trachée-artère et les deux veines jugulaires soient coupés. = *Mèjdmœ'*, — *Zèba'ih*.

168. Dans le *zèbh idtirari*, pour que le gibier puisse être mangé, les uns exigent, les autres n'exigent pas l'effusion du sang; ce qui équivaut à ne pas exiger le *zèbh*, puisque son but est l'effusion du sang. = Diverses circonstances peuvent, d'ailleurs, en arrêter l'effet. = T. *b f*.

T. *b f.* 1° « On a dit : Il est exigé que le chien fasse couler le sang du gibier, d'autres ont dit : Cela n'est pas « nécessaire, parce que l'effusion (peut) ne pas dépendre « du chien; on ne doit donc pas l'exiger. Il est possible en « effet que le sang s'arrête, soit parce que l'ouverture qui « forme la blessure sera trop étroite, soit parce que le sang « se sera coagulé; et aucune de ces circonstances n'est le « fait du chien (de manière à être attribuée à un vice d'é- « ducation). » = *Mèdjmœ'*, p. 280.

v. 2° « On a dit aussi : Lorsque la plaie est grande, on « n'exige pas l'effusion du sang; si elle est petite, on l'exige; « parce que si le sang ne coule pas quand la blessure est « grande, c'est qu'il n'y avait pas de sang qui dût couler : « mais si elle est trop petite, c'est la faute du chien. = *Ibidem*.

3° « Il doit y avoir blessure, c'est du moins la version la « plus accréditée ; peu importe du reste dans quelle partie « du corps du *saïd* elle a été faite.

« Les deux imams Èbou-Hanifè et Èbou-Iouçouf ne font « pas de la blessure une condition indispensable, a dit « Haçan. C'est aussi la doctrine de Chubæi'; il se fonde sur

« le verset 6, chap. v du Cour'an : *Mangez ce* (le gibier) *que*
« *les djèwarih vous auront conservé et sur quoi aura été in-*
« *voqué le nom de Dieu.* Cet ordre est général, dit-il, il n'y
« est pas fait mention de la blessure ; et celui qui en a fait
« une condition a ajouté au texte du livre divin. » = *Sunbuli-Zadè.*

169. Dans la première doctrine, qui du reste est à peu près universellement admise, et sur laquelle repose tout le système du *zèbh idtirari*, peu importe l'endroit du corps du gibier où la blessure aura été faite. = T. *b g.*

T. *b g.* « Les *djèwarih* doivent faire au *saïd* une blessure,
« — pourvu que le *zèqat idtirariè* soit accompli par la
« blessure, peu importe à quelle partie du corps elle aura
« été faite. » = *Diraïèt.*

INSTRUMENTS DU *ZÈBH.*

170. La blessure peut indifféremment être faite, soit par un instrument tranchant ou aigu, soit par les dents ou les serres des *djèwarih.*

Les instruments du *zèbh idtirari* sont donc de deux espèces : flèches, javelots, lances, etc. d'une part; quadrupèdes à dents canines ou oiseaux de proie à serres, de l'autre. = T. *b h.*

T. *b h.* « La chasse est permise par l'intermédiaire de
« quadrupèdes à dents canines et d'oiseaux de proie à ser-
« res. Ces conditions ne sont exigées que pour le gibier
« devant être mangé. » = *Diraïèt.*

Première espèce. — *Instruments aigus, tranchants, contondants, etc.*

171. L'emploi dans le *zèbh* d'instruments con-

tondants est défendu, parce que le Cour'an, ch. v, v. 4, interdit l'usage de la chair des animaux tués à l'aide de pareils instruments. = T. *b i*.

T. *b i*. « La chair du gibier atteint par une arme aiguë « ou tranchante, telle que flèche, couteau et autres peut « être mangée, pourvu qu'il ait été frappé par la pointe « ou le tranchant, et non par le plat de l'arme, et qu'il « n'appartienne pas à la classe d'animaux dont, en prin- « cipe, la chair est défendue comme aliment. »

172. Mais quoique l'emploi des corps sphériques, fût primitivement un obstacle à ce que l'animal frappé par une balle pût être mangé, puisqu'elle n'est qu'un corps contondant, comme cette interdiction ne portait que sur la considération que le plus souvent la balle pouvait tuer sans faire de blessure, et par conséquent sans qu'il y eût *zèqât idtirariè*, quand, par l'emploi du fusil, il a été facile d'imprimer à des corps contondants une impulsion telle qu'il en résultât blessure avec effusion de sang, cette règle a dû cesser de prévaloir, d'autant plus que le plomb, sous cette forme, produit, par la force de la poudre, des effets plus puissants et plus sûrs que la flèche et autres armes de même nature. = T. *b j*.

T. *b j*. 1° « Est défendu l'usage de la chair de l'animal « tué par une *boundouka* بُنْدُقَة (balle faite d'une terre ar- « gileuse, qui servait de projectile), parce qu'elle est un « corps contondant qui peut briser, mais qui ne fait pas de « blessure (produisant effusion de sang). » = *Mèdjmæ'*, p. 279.

2° « Zèïd, chasseur, tire, en invoquant le nom de Dieu, « un coup de fusil sur un gibier qu'il est permis de man- « ger, l'atteint, le blesse et l'abat. Comme à l'arrivée de « Zèïd, le gibier était mort de cette blessure, il n'a pu le « faire *zèbh iqtiari;* est-il permis de manger ce gibier mort « de la blessure qu'a faite le plomb d'un fusil? = Rép. « Oui. » = *'Abdu-r-rahim*, p. 125.

173. On doit toutefois admettre en principe que tout accident qui, survenu dans le cours de la chasse, laissera la certitude ou même le simple soupçon que la mort du gibier ait été ou pu être due, soit à une contusion, suffocation, chute, autre que celle qui aurait eu lieu directement sur la terre ou sur un corps plat sans rechute sur la terre, soit encore à un coup de corne, à une morsure ou déchirement fait par un animal autre que les *djèwarih* faits *irsal*, etc. un pareil accident, disons-nous, suffit, dans le cas de certitude, pour rendre illicite l'emploi de la chair de ce gibier comme aliment; et, dans le cas de simple soupçon, pour qu'il soit prudent de s'en abstenir. = *Cour'an*, chap. v, v. 4, et T. *bk.*

T. *bk.* 1° « Si le *saïd* qu'un chasseur aurait tiré et blessé, « tombe dans l'eau et qu'il y meure, ou qu'après être tombé « sur un toit, un endroit élevé, un arbre, un mur, une « tuile, il retombe sur la terre et qu'il meure, il ne peut « être mangé, parce que, avant tout, le Cour'an défend « (textuellement) de le manger, et qu'en outre il est pos- « sible que ce ne soit pas à la blessure que lui a faite « le chasseur (mais à une contusion) que l'on doive attri- « buer sa mort.

2° « Cette règle n'est toutefois applicable qu'aux cas où

« la blessure n'aurait pas été de nature à donner une mort « subite ; car la mort du gibier dans l'eau (par exemple) « où il serait tombé encore vivant, ne serait pas un obs- « tacle décisif à ce qu'il fût mangé. D'ailleurs quoique bles- « sé mortellement, (il peut être soumis au *zèbh iqtiari*, si) « la vie qui lui reste équivaut à celle qui reste à l'animal « qui vient d'être fait *zèbh.* » = *Medjmæ'*, p. 279.

3° « Le gibier peut être mangé s'il tombe directement « et sans intermédiaire sur la terre, parce que c'est une « chose qu'on ne peut prévenir ; et si la faculté de manger « le gibier devait tenir à ce qu'il ne tombât pas sur la « terre, il faudrait renoncer à le chasser et, par consé- « quent, à tirer parti de l'utilité qu'il nous offre, utilité « dont le Cour'an veut que les hommes profitent, puisqu'il « les invite à chasser : *Chassez*, dit le ch. v, v. 3.

4° « Le gibier peut également être mangé s'il tombe sur « un rocher, sur la tuile (d'un toit) où il reste sans re- « tomber sur la terre, parce que la chute sur ces objets est « de même nature que celle qui aurait lieu sur la terre. » = *Medjmæ'*, p. 279.

174. Ainsi le gibier qui, tombé dans l'eau, y serait mort, ne pourrait être mangé. Voir T. *b k*. = Il en serait de même de l'oiseau aquatique dont la partie du corps plongée dans l'eau serait celle où aurait été faite la blessure, parce que, disent les auteurs, il serait à craindre que sa mort ne fût due à la suffocation résultant de l'eau qui, par la blessure, aurait pénétré dans l'intérieur du corps. Si la blessure n'était pas plongée dans l'eau, il serait permis de le manger. = T. *b l*.

T. *b l*. 1° « Si, un oiseau aquatique étant tombé dans « l'eau, sa blessure y est plongée, il ne peut être mangé

« parce qu'il est possible que sa mort soit due à l'eau. =
« Cette doctrine est partagée par les trois *imam* lorsque la
« blessure n'est pas mortelle.

V. « Mais, lorsqu'elle est mortelle, Chafi'i et Maliq per-
« mettent de le manger (parce que, alors, ce n'est pas
« l'eau qui l'a tué, mais sa blessure).

2° « Si la blessure n'était pas plongée dans l'eau, il est
« permis de le manger, parce qu'il est certain que la mort
« est due à la blessure.

3° « Si tout autre gibier que l'oiseau aquatique était
« tombé et mort dans l'eau, il ne serait pas permis de le
« manger, que sa blessure fût ou non plongée dans l'eau,
« parce qu'il est probable que la mort d'un animal ter-
« restre sera due à l'eau dans laquelle il est tombé. » =
Sunbuli-Zadè.

175. De même, ne pourrait être mangé le gibier qui, tombé sur un corps tranchant ou aigu, serait mort sans avoir été soumis au *zèqat iqtiariè;* car la blessure qu'aurait produite cette chute n'aurait, si elle était seule, rien de commun avec le *zèqat idtirariè*, puisqu'elle n'aurait été précédée ni du *tèsmiè*, ni de l'action du chasseur ou du *mursil*, donnant l'impulsion à l'instrument du *zèqat*, tel que la flèche ou le chien.

Si, d'autre part, le gibier a deux blessures, celle faite par suite de la chasse et celle résultant de la chute sur un corps aigu ou tranchant, on ne peut avoir la certitude que le gibier ne soit pas mort de cette chute. = T. *b m.*

T. *b m.* « Si le gibier étant tombé sur une lance ou sur
« un roseau fixé en terre, sur le coupant d'une tuile, il en

« est résulté une blessure, il n'est pas permis de le manger, « parce qu'on peut admettre qu'il est mort de cette blessure ou du contre-coup en retombant à terre. = Il est « alors prudent de s'abstenir, parce que, dans l'incertitude, on doit préférer ce parti, qui, du reste, est con« forme à la loi. » = *Mèdjmæ'*, p. 279.

176. Par le même principe, la prudence ordonne de s'abstenir de la chair du gibier qu'aurait pris un chien étranger au chasseur, et qui serait venu se joindre à son chien, parce qu'on ne peut savoir si le chien étranger a été fait *irsal*, voir art. 210, ni s'il est dressé à la chasse, etc. = T. *b n*.

T. *b n*. 1° « Si tu trouves avec ton chien un chien étran« ger et que le gibier ait été tué, il ne peut être mangé, « parce que tu ne sais quel est celui des deux qui l'a tué. « Alors, en effet, se présentent deux cas opposés : permis« sion de manger (quant au chien du chasseur) et interdic« tion (quant au chien étranger) ; et la balance doit pen« cher du côté de l'interdiction, conformément à cette « décision du prophète : *quand* (dans un cas donné) *se « trouvent réunies, d'une part défense, de l'autre permission « de faire, la défense doit prévaloir, car il y a nécessité de « s'abstenir dans le premier cas, et seulement faculté d'agir dans « le second.*

2° « Si un faucon a pris un gibier et que l'on ignore « s'il a été fait ou non *irsal*, ce gibier ne peut être mangé, « quoique l'on sache que le faucon a été bien dressé. L'*irsal* « est une condition sans l'accomplissement de laquelle la « permission de manger le gibier ne peut exister.

3° « Le *zèqat idtirarìè* est exigé à défaut de possibilité « du *zèqat iqtiarìè*. » = *Sunbuli-Zadè*.

177. Ne seront qu'une application de ces mêmes

principes, les cas où un corps quelconque, par exemple une pierre, ayant été lancé par le chasseur contre un *saïd*, après *tèsmiè*, l'aura atteint du côté tranchant, et que le gibier sera mort avant que le *zèbh iqtiari* ait pu être accompli sur lui; le résultat sera que :

1° Si le corps a un certain poids, et que le gibier ait été blessé, il ne pourra être mangé, quand il sera impossible de juger avec certitude si la mort est due à la blessure ou au poids du projectile.

2° Si le gibier a été blessé, il pourra être mangé lorsque la pierre aura été assez légère pour que la mort ne puisse être le résultat d'une contusion.

3° Enfin, si le *saïd* n'a pas été blessé, et que, cependant, il soit mort du coup qui l'a frappé, il ne pourra être mangé, parce que, certainement, il sera mort d'une contusion, quelle que soit d'ailleurs la pesanteur du projectile. = T. *b o*.

T. *b o*. 1° « Le chasseur a atteint un *saïd* avec une pierre « qu'il lui a lancée et l'a blessé par le coupant de la pierre « (le saïd est mort). = Si la pierre était pesante, le gibier « ne peut être mangé, parce qu'il est possible que ce soit « le poids de la pierre qui l'ait tué. = Si, au contraire, « elle était légère, mange-le, parce qu'il y a certitude que « la mort est due à la blessure qu'elle a faite. = Si la « pierre était un silex tranchant, et que cependant le *saïd* « n'ait pas eu une entaille, le gibier ne peut être mangé, « parce qu'il n'a pu être tué que par une contusion. » = *Medjmaæ'*, p. 279.

« Le principe, en pareilles questions, est que, quand la « mort est certainement due à une blessure, il est permis

« de manger le gibier ; = qu'au contraire, si elle est certai-
« nement due à la pesanteur du corps qui l'a frappé, il ne
« peut être mangé ; = enfin, s'il y a incertitude, la pru-
« dence veut que l'on s'abstienne. » = *Mèdjmæ'*, p. 280.

178. Dans tous les cas, soit de contusion, soit de suffocation, pour que la chair du gibier puisse légalement être mangée, le *zèbh iqtiari* est nécessaire, pourvu toutefois qu'il soit encore possible de le pratiquer en temps utile. = Voir T. *a t*, 3°, et art. 113. = T. *b p*, 1°.

179. Le gibier est fait *zèbh* en temps utile, quand le chasseur trouve qu'il a encore plus de vie qu'il n'en resterait à tout animal qui viendrait d'être fait *zèbh iqtiari*. = T. *b p*, 2°.

180. Il n'est plus temps, et le gibier ne peut être mangé, s'il lui reste moins, ou seulement autant de vie qu'à tout autre animal à la suite du *zèbh iqtiari*, parce qu'alors il est censé mort.

Mais si cet état est l'effet d'une blessure, le gibier peut être mangé, parce que, alors, il est tenu compte du *zèbh idtirari*, vu l'impossibilité de faire l'autre *zèbh*. = T. *b p*.

181. *V*. Des auteurs prétendent qu'Èbou-Hanifè exige que le *zèbh iqtiari* soit pratiqué tant qu'il y a vie dans le gibier; que, selon lui, l'animal n'est pas censé mort lors même qu'il lui reste moins de vie qu'à la victime qui vient d'être immolée, que le mouvement ou la respiration sont les seuls véritables indices de la vie. = T. *b p*, 6°.

182. Le gibier ne peut donc être mangé, si le

zèbh iqtiari pouvant rigoureusement être accompli, ne l'a pas été.

Il ne peut de même être mangé quand le chasseur a cru à tort, soit qu'il avait perdu l'instrument nécessaire pour le sacrifice, soit qu'il n'avait pas le temps de faire le *zèbh*. = T. *b*, *p*, 10°.

183. *V*. Suivant Èbou-Iouçouf et les trois *imam*, si la blessure du gibier est de nature à ce qu'il ne puisse plus vivre, il ne peut être mangé, quand même il serait fait *zèbh iqtiari*, parce que sa mort ne serait pas la suite de ce *zèbh*. = T. *b p*, 7° et 8°, (voir 5°).

V. Dans la doctrine de Muhammed, avant tout, le gibier doit avoir encore incontestablement la vie; et, s'il n'est pas possible que sa vie se prolonge plus que celle de l'animal fait *zèbh*, il est permis de le manger. = T. *b p*, 9°.

T. *b p*. 1° « Dans la doctrine des deux *imam* et de Chafi'i, le *zèbh* (*iqtiari*) est indispensable lorsqu'il reste dans « le gibier plus de vie que dans l'animal qui vient d'être « immolé.

2° « Et lorsqu'il ne lui en reste que ce qui en reste à l'a« nimal fait *zèbh*, c'est-à-dire lorsqu'il est certain qu'il ne « pourra plus vivre, par exemple, lorsque, ayant été éventré, « ses intestins sont sortis, et que le chasseur n'arrive pas « assez tôt pour le trouver encore vivant, il est permis de « le manger sans le faire *zèbh*, parce que ce qui lui reste, « ce sont les convulsions de la mort.

« On peut en induire que, s'il meurt avant ou immé« diatement après l'arrivée de celui qui devait le faire « *zèbh*, on peut le manger; et c'est la doctrine adoptée.

3° « Le gibier ne pourrait être mangé si le chasseur avait « omis de faire le *zèbh*, parce qu'il aurait cru avoir perdu « l'instrument propre au sacrifice, ou présumé n'en avoir « pas le temps, tandis que cet instrument il l'avait à sa « disposition, et que le gibier avait encore plus de vie que « l'animal immolé.

« Telle paraît être la doctrine généralement suivie, parce « que le *zèqat idtirarié* ne reçoit son application que dans « le cas où le gibier n'est plus vivant (ou censé vivant) à « l'arrivée du chasseur. » = *Mèdjmœ'*, p. 280.

4° « Si le chasseur n'a trouvé de vie dans le gibier que « celle qui existe encore dans la victime après qu'elle vient « d'être immolée, tellement que le gibier ne pourra sur- « vivre à sa blessure, il est censé l'avoir trouvé mort, parce « qu'on ne prend pas en considération ce reste de vie. Il « est alors permis de le manger (sans l'avoir soumis au « *zèbh iqtiari*).

5° « Suivant Èbou-Hanifè, le sacrifice est, dit-on, en- « core nécessaire dans le cas précité, parce qu'il a été « trouvé vivant, ce qui suffit pour qu'il ne puisse être « mangé qu'après avoir été fait *zèbh iqtiari;* car Dieu a dit, « ch. v, v. 4 : *Vous ne mangerez pas des animaux susdits, à* « *moins que vous ne les ayez immolés* (*Illa ma zèqqèïtum*).

6° « Dans la même doctrine, peut être mangé le gibier « qui, tombé successivement sur un corps, et de ce corps « sur un autre (par exemple, d'abord sur un toit et de ce « toit sur la terre), où frappé d'un coup de corne, as- « sommé, mis en pièces par une bête féroce, voir le ch. v, « v. 4 du Cour'an, a été fait *zèbh iqtiari*, lorsqu'il restait « encore en lui un reste de vie, soit évidente, c'est-à-dire, « prouvée par le mouvement du gibier, soit cachée, c'est-à- « dire, insensible autrement que par un reste de respira- « tion.

« Le *fètwa* est conforme à cette doctrine d'Èbou-Hanifè.

V. 7° « Suivant Èbou-Iouçouf (et d'après le commen- « taire du *Medjmœ'*, suivant les trois *imam*), si l'état du

« gibier est tel qu'il ne puisse plus vivre, le *tezqiè* ne le « rend pas mangeable, parce que sa mort ne serait pas « l'effet du *zèqat.*

V. 8° « Suivant Mèhmed, indépendamment que le gi- « bier doit être évidemment vivant, il faut, pour pouvoir « être mangé, qu'il soit immolé lorsqu'on jugera qu'il « n'est pas possible qu'il vive plus que ne pourrait vivre « l'animal qui viendrait d'être fait *zèbh;* sinon, non, parce « qu'on ne peut réputer vivant celui dans qui la loi ne voit « qu'un mort.

9° « On ne peut manger le gibier qu'on a omis de faire « *zèbh iqtiari* lorsqu'on le pouvait encore; car le manque « d'accomplissement de ce précepte obligatoire, tant qu'il « est praticable, ne permet pas de voir dans ce gibier autre « chose qu'un animal impur. » = *Sunbuli-Zadè.*

Deuxième espèce. — *Des djèwarih,* animaux instruments du *zèbh idtirari.*

184. Les *djèwarih* sont, parmi les quadrupèdes, les animaux à dents canines; et parmi les oiseaux, les oiseaux de proie pourvus de serres.

185. Ces deux conditions de dents canines et de serres n'étant exigées que pour la blessure qui doit remplacer le *zèbh iqtiari,* ne peuvent l'être quand le but n'est pas de manger la chair du gibier, par exemple, quand il n'est chassé que pour sa peau, sa fourrure, etc.

Elles ne devraient pas l'être davantage dans le système qui nie l'obligation de l'effusion du sang, voir 168 et T. *bf.*

186. Et lors même que des animaux sans dents canines ou sans serres auraient pris, sans l'avoir tué,

un *saïd* qui, de sa nature, pourrait être mangé, sa chair ne serait pas définitivement interdite par cela seul qu'il n'aurait pas été satisfait à l'une de ces conditions : il pourrait être mangé si, avant sa mort, il avait été fait *zèbh iqtiari*, parce que ce que veut la loi du Cour'an, c'est ce *zèbh* et non le *zèbh idtirari*, qui n'a été admis que pour remplacer, au besoin, le premier; les dents canines et les serres ne sont donc qu'un moyen supplémentaire commandé par la nécessité. = T. *b q*.

T. *b q*. 1° « La chasse est permise par l'intermédiaire « de quadrupèdes ayant les dents canines et d'oiseaux « ayant des serres. » = *Diraïet*.

2° « Tout *djarihat*, 112, quadrupède à dents canines « ou oiseau à serres, dressé à la chasse, peut légalement « chasser le *saïd*. = On peut tirer de ce passage l'induc- « tion que la chasse est légalement interdite à tout qua- « drupède sans dents canines et à tout oiseau sans serres, « à moins que le gibier qu'ils auront pris n'ait pas dû être « soumis au *zèbh iqtiari*.

3° « Le gibier que vous avez pris avec un chien non « dressé et que vous avez fait *zèbh* (*iqtiari*), mangez-le. » = *Sunbuli-Zadè*.

187. Destinés à servir d'instrument au *zèbh idtirari*, les *djèwarih* doivent appartenir à un musulman ou à un *qitabi*.

188. Tous les *djèwarih* doivent avoir été dressés à la chasse par les *muqèllibin*. = Voir T. *a r*, T. *a s* et T. *a q*.

189. Le gibier qu'aurait pris l'animal non dressé

ne pourrait être mangé que s'il avait été fait *zèbh iqtiari.* = T. *b q.* 3°.

190. Le loup et le lion, quoique ayant des dents canines, ne peuvent être instruments de chasse; le premier, à cause de sa nature ignoble; le second, à cause de sa fierté. = Ne serait donc pas exclus le lion qui, moins indocile, se soumettrait à l'éducation exigée.

191. Cette éducation consiste, avant tout, à rompre chez les *djèwarih* les penchants naturels qui peuvent contrarier le but pour lequel ils sont élevés:

192. Ainsi le chien, qui est naturellement carnassier, est jugé suffisamment dressé lorsque, se jetant jusqu'à trois fois sur le gibier pour le dévorer, trois fois il s'en abstient et finit par le porter à son maître.

193. Le faucon, toujours disposé à fuir avec sa proie, est réputé formé, quand il répond au rappel de son maître, avant ou après s'être emparé du gibier qu'il chasse.

194. Le lynx, qui tient de l'un et de l'autre, doit recevoir la double éducation du chien et du faucon; on devra donc combattre en lui la voracité des quadrupèdes, et, à raison de sa propension à fuir, sa résistance à obéir à la voix qui le rappelle.

195. On a cru encore pouvoir s'assurer du degré d'éducation des *djèwarih* de plusieurs autres manières :

1° Par présomption tirée du temps depuis lequel

ils sont soumis aux exercices requis; mais l'expérience a prouvé que ce moyen était d'autant moins sûr, que chaque espèce, et dans cette espèce chaque individu peut, à cet égard, offrir des différences.

196. 2° Par expertise; mais les experts ne peuvent avoir de point de départ assez fixe pour porter un jugement incontestable; il ne peut être que le produit de l'*idjtihad*, conjecture fondée sur le rapprochement de diverses considérations; et l'*idjtihad* n'est pas dans cette matière sans inconvénient, parce qu'un premier *idjtihad* est irrévocable par un deuxième, et qu'il a force de chose jugée; et cependant le fait pourrait souvent démentir le principe, en obligeant, soit à renoncer à employer l'animal auquel, dans la pratique, on reconnaîtrait un défaut essentiel, soit à lui donner une nouvelle éducation. = Voir *Mèdjmæ'* ou *Sunbuli-Zadè*.

197. On ne pourrait, par exemple, manger le gibier dont un chien, jugé bien dressé, aurait mangé, parce que le Cour'an le défend, ch. v, v. 4. Il faudrait le livrer à de nouveaux exercices propres à corriger ce vice d'éducation. = T. *b r*, 1° et 2°.

198. On a étendu cette prohibition :

Au gibier qu'il prendrait ensuite, jusqu'à l'instant où l'on préjugerait qu'une nouvelle éducation l'a corrigé;

Au gibier que ce chien aurait pris avant qu'on eût reconnu en lui ce défaut;

Et même au gibier qui, pris antérieurement, au-

rait déjà été fait *ihraz* et rapporté dans la maison du chasseur. = T. *b r*, 3°.

199. *V*. Suivant les deux *imam*, n'est interdite que la chair du gibier dont le chien aurait mangé, et non celle du gibier pris par lui antérieurement ou postérieurement, parce que, son éducation n'ayant pu être jugée que par *idjtihad*, il n'est pas permis d'en détruire l'effet en condamnant, pour une faute isolée, toute prise antérieure ou postérieure, qui ne serait pas entachée évidemment du même vice apparent d'éducation. = T. *b r*, 4°.

200. Il n'est pas, au contraire, défendu de manger le gibier dont aurait mangé l'oiseau de proie, parce que ce à quoi on le dresse, ce n'est pas à ne pas le manger, c'est à revenir à la voix de son maître. = T. *b r*, 5°.

V. Chafi'i ne permet pas de manger celui dont aurait mangé un faucon encore peu habitué à la chasse. = T. *b r*, 5°.

T. *b r*. 1° « Le gibier dont a mangé le chien ne peut, « selon nous, être mangé, que le chien ait ou non l'habi« tude d'en manger.

V. « On prête à Chafi'i deux doctrines dans le cas où « le chien n'aurait pas cette habitude : selon les uns, il ne « permettrait pas de manger ce gibier; selon les autres, il « le permettrait. = Cette dernière doctrine est aussi celle « de Maliq.

2° « Si le chien en a l'habitude, on ne peut manger le « gibier qui a fait reconnaître en lui ce défaut.

3° « Si, après avoir été bien dressé, c'est-à-dire avoir « renoncé trois fois de suite à manger le gibier, le chien a

« mangé une partie du gibier, ou que l'oiseau de proie « ait refusé de retourner à son maître qui le rappelait, on « ne pourrait manger le gibier qu'ils prendraient ensuite, « tant qu'ils n'auraient pas été dressés de nouveau.

« Il en est de même du gibier qu'ils auraient pris aupa- « ravant et même de celui que le chasseur aurait déjà fait « *ihraz* dans sa maison.

V. 4° « Les deux *imam* pensent, au contraire, qu'il n'y « a lieu à défendre de manger que le gibier dont le chien « aurait mangé, parce qu'on ne peut prononcer sur le de- « gré d'éducation des *djèwarih* que par *idjtihad*, c'est-à-dire « après avoir pesé les raisons diverses qui militaient pour « ou contre eux. Or, l'*idjtihad* ne peut être annulé par un « *idjtihad* subséquent.

5° « Si le faucon a mangé une partie du gibier, le reste « peut être mangé par le chasseur, parce que ce à quoi le « faucon a été dressé, c'est à retourner près de son maître « quand il le rappelle, et non à ne pas manger le gibier.

V. « Ce principe est admis universellement, excepté par « Chafi'i (qui ne permet pas de le manger après le faucon), « quand ce faucon est nouvellement dressé. » = *Mèdjmæ'*, p. 267.

201. Ce ne serait pas l'effet d'un vice d'éducation, que le chien bût le sang du gibier sans en avoir mangé la chair, parce que ce sang ne pouvait être à l'usage de son maître. = Cette circonstance ne serait donc pas un obstacle à ce que ce gibier pût être mangé. = T. *b s*, 1°.

202. Si le chien a déchiré avec les dents la chair du gibier, qu'il en ait coupé un morceau, que, le laissant, il se soit remis à la poursuite de ce gibier, qu'il l'ait pris, tué et rapporté à son maître sans en avoir mangé un seul morceau, ce gibier peut

être mangé, parce que le chien, en le réservant pour le chasseur, a prouvé dans toutes ces circonstances toute la perfection de son éducation. = T. *b s*, 1°.

203. Le gibier peut de même être mangé lorsque, le chasseur l'ayant rapporté chez lui, le chien en a mangé le morceau qu'il avait coupé et rejeté, parce qu'alors le chien n'est plus à la chasse et à la poursuite d'un *saïd;* il n'y a plus de *saïd;* il n'y a plus désormais qu'un gibier (voir la note 21), une proie acquise au chasseur. = T. *b s*, 2° et 3°.

T. *b s*. 1° « Si le chien a bu le sang du gibier sans en « avoir mangé la chair, ou qu'il l'ait déchiré avec les dents, « qu'il en ait coupé un morceau, qu'il l'ait jeté, qu'il ait « continué de poursuivre ce *saïd*, qu'il l'ait pris et tué, ce « gibier peut être mangé, parce qu'en buvant le sang sans « manger la chair, la gardant pour son maître et lui ap- « portant le gibier, ce chien a prouvé toute la perfection « de son éducation en ce qu'il a bu ce qui ne pouvait con- « venir à son maître et lui a réservé ce qui était à son « usage.

2° « Lors même qu'après la chasse il mangerait le mor- « ceau qu'il avait détaché du *saïd* et rejeté, ce ne serait « pas un obstacle à ce que le gibier pût être mangé, parce « que (après la chasse) ce ne serait plus une partie du « *saïd* qu'il aurait mangée, vu qu'il n'y a plus de *saïd* (il ne « reste qu'un gibier) après qu'il l'a déposé aux pieds de « son maître, qui lui-même en a pris possession.

3° « Le gibier pourrait être également mangé, si le chien « n'en avait mangé qu'un morceau, que son maître lui au- « rait donné à manger, parce qu'il en serait de ce mor- « ceau comme de tout autre qu'il lui aurait jeté. = Enfin, « il en serait de même si, après que le gibier aura été fait

« *ihraz*, le chien en emportait un morceau et le mangeait. = *Medjmæ'*, p. 278.

4° « Mais ce gibier ne pourrait être mangé si, avant « que le maître en eût pris possession, le chien avait « mangé le morceau qu'il en avait séparé et rejeté, parce « que ce fait prouverait un chien mal dressé, en ce qu'il « aurait mangé une partie du *saïd*. » = *Sunbuli-Zadè*.

204. Quoique le *saïd* pris par un chien ne fût pas celui contre lequel il aurait été lâché, il serait permis d'en manger la chair, s'il l'avait pris sans s'être dérangé de la voie dans laquelle il aurait été lancé, parce que ce n'est pas contre tel gibier qu'il a été envoyé, mais dans telle direction dont il ne s'est pas écarté. On ne peut donc trouver dans ce fait un vice d'éducation qui doive rendre illicite le gibier qu'il a pris. = T. *bt*, 1°.

V. 205. Maliq professe une autre doctrine ; il ne s'occupe pas de la voie qu'a suivie le chien, mais du gibier contre lequel il a été fait *irsal*. = *b t*, 2°.

206. Il suit du principe adopté par Èbou-Hanifè, que si, déviant de la direction qui lui a été donnée, et ne s'occupant pas d'y rentrer, le chien prend et rapporte un gibier autre que celui pour lequel a eu lieu le *tèsmiè*, le gibier ne peut être mangé, parce que, par cet écart, il fait preuve d'un vice d'éducation, et que d'ailleurs ce ne peut être celui contre lequel il a été fait *irsal*. = T. *bt*, 3°.

T. *b t*. 1° « Lorsque le chien a été lâché contre un gi- « bier et qu'il en a pris un autre, cela est permis pourvu « qu'il l'ait pris sur la voie dans laquelle il a été fait *irsal*.

V. 2° Maliq a dit : « Cela n'est pas permis : le chien ne « peut prendre le gibier sans avoir été fait *irsal* ; et l'*irsal* « est restreint à l'objet indiqué.

3° « Nous, Hanéfites, nous répondons : « Nulle restriction « (pareille) ne peut être mise à l'*irsal* ; le but est d'acqué- « rir un gibier et non d'exiger du chien ce qu'il ne pour- « rait faire ; il est impossible de le dresser à prendre tel « *saïd* déterminé ; la seule chose exigible de lui, c'est qu'il « ne dévie pas de la direction qui lui a été donnée. S'il la « quitte pour se porter à droite ou à gauche et s'occuper « de toute autre chose que de chercher le gibier, ou qu'il « le poursuive et le prenne hors de la direction donnée, « ce gibier ne peut être mangé, parce que ce n'est pas « celui contre lequel il a été fait *irsal.* » = *Mèdjmæ'*, p. 278.

4° « Si le chasseur a fait *irsal* (dans une direction don- « née) le chien sur un *saïd*, et que le chien en ait pris un « autre, celui qu'il a pris est permis, pourvu que le chien « ne se soit pas écarté de cette direction, parce que ni le « chien, ni le faucon ne sont dressés à ne pas prendre « d'autre gibier que celui qui leur a été désigné. La dési- « gnation n'est pas d'ailleurs tellement précise que ces « animaux puissent distinguer qu'ils ne peuvent en prendre « aucun autre (sur la même voie). Tout *saïd* leur est in- « différent, parce que tous satisfont au but pour lequel les « *djèwarih* sont faites *irsal*, celui de prendre le *saïd*. Tous « doivent donc être compris dans la tâche imposée aux « *djèwarih* (pourvu qu'ils les rencontrent dans la voie indi- « quée).

V. « Maliq ne permet pas de manger ce gibier. » = *Sunbuli-Zadè.*

207. Ce serait un vice d'éducation que le chien fait *irsal* ne partît pas et ne s'élançât pas aussitôt sur le gibier contre lequel il aurait été lâché, parce qu'il ne doit y avoir entre le *tèsmiè* et le *zèbh* que l'inter-

valle de temps nécessaire. Le retard apporté par lui entre l'*irsal* qui a dû suivre immédiatement le *tèsmiè* et son arrivée sur le gibier, en rendant nul le *zèbh*, est un obstacle à ce qu'il soit mangé. = T. *b u.*

208. N'est pas censée retard, l'action de certains animaux, tels que le lynx et autres de même famille, et même quelquefois le chien, qui, arrivés à distance du gibier, s'arrêtent pour épier l'instant favorable où ils devront se jeter sur leur proie et la saisir; leur ardeur, loin de se refroidir, est alors portée au plus haut degré, et ne doit pas être regardée comme une interruption du *zèbh* commencé par l'*irsal*. = *Ibidem.*

T. *b u.* 1° « Afin que le *zèbh* ne soit pas séparé du *tèsmiè*, le chien ne doit pas, après l'*irsal*, différer de se « porter contre le *saïd*, à moins que ce ne soit pour s'assurer sa proie. Si, en effet, le lynx s'arrête pour l'épier « et saisir l'instant de s'en emparer, il n'est pas défendu « de la manger, parce que c'est la manière de chasser de « cet animal. Il en est de même de quelques chiens : ce « temps d'arrêt ne refroidit pas chez ces animaux l'ardeur « que leur donne l'*irsal*. » = *Mèdjmœ'*, p. 273.

« Si le chasseur fait *irsal* le lynx, et que cet animal se « tienne à l'affût jusqu'à ce qu'il se trouve à portée de « prendre et qu'il prenne le *saïd*, il est permis de le manger, parce que ce n'est qu'un piége tendu par lui au « *saïd*, et non un véritable repos qui interrompe la continuité devant exister entre l'*irsal* et le *zèbh*. » = *Idem*, p. 274.

2° « Par la prolongation du retard, le fait de la chasse « ne se trouve pas lié à l'*irsal*; la prolongation pour épier

« le *saïd* lie au contraire l'*irsal* à la chasse. » = *Sunbuli-Zadé.*

209. Si un faucon bien dressé a été fait *irsal*, et que, pour se reposer de la poursuite du *saïd*, il se soit abattu sur un objet quelconque ; que son repos se soit borné au temps nécessaire pour reprendre des forces ; qu'il se soit remis à la poursuite du même gibier, qu'il l'ait pris et tué, ce gibier peut être mangé, parce qu'il n'y a réellement pas interruption tant que le faucon a fait ce qu'il lui était possible de faire. = Voir T. *b d*, 5°.

DE L'IRSAL.

210. L'*irsal* des *djèwarih*, représentant, dans le *zèbh idtirari*, l'impulsion donnée à l'instrument du *zèbh iqtiari*, est de précepte obligatoire ; et lorsqu'il n'a pas eu lieu, le gibier qu'ils auraient pris ne pourrait être mangé. = T. *b v*, et voir T. *b n*, 2°, et T. *b v*.

T. b v. « L'*irsal* doit avoir lieu par un musulman ou « par un *qitabi*; car les quadrupèdes à dents canines et « les oiseaux à serres ne sont que des instruments du *zèbh* ; « or, le *zèbh* ne peut s'accomplir par l'instrument seul ; il « faut quelqu'un qui l'emploie, 150, et le mouvement à « imprimer à l'instrument a lieu dans le *zèbh idtirari* par « l'*irsal* des *djèwarih*.

« Le *qitabi* est apte à l'accomplissement du *zèqat iqtiari* « (150, 151, 152, 153) ; et, sous ce rapport, il diffère du « *Mèdjouci*, de l'*idolâtre* et du renégat (nous ajouterons *et* « *même du musulman revêtu de l'ihram*, 154). » = *Diraïet.*

211. Il est toutefois à cette règle générale une exception de pure tolérance : si l'*irsal* n'a pas eu lieu parce que le chien serait parti spontanément et sans avoir reçu l'impulsion de personne, la loi, pour remédier à une irrégularité qui n'a été le fait ni du chasseur, ni du *mursil*, consent à ce que le *zèdjr* puisse remplacer l'*irsal*, mais à la condition expresse que le *zadjir*, 116, soit musulman ou *qitabi*. = Voir T. *b b*. = T. *b w*.

Cette condition repose sur le principe que l'*irsal* faisant partie du *zèbh*, et le *zèbh* ne pouvant, dans ses diverses parties, être accompli que par celui qui professe l'une des trois religions, musulmane, chrétienne ou juive, le *zèdjr*, qui doit ici remplacer l'*irsal*, ne peut avoir lieu que par celui qui a droit à faire l'*irsal*. = Voir T. *b b* et T. *b v*.

212. Mais si l'*irsal*, ayant eu lieu, est nul par le fait du *mursil*, comme le même motif de tolérance n'existe pas, le *zèdjr* est regardé comme non avenu, quel que soit le *zadjir*. = T. *b w*.

T. *b w*. « Si le chien est parti sans *irsal*, qu'il se soit « mis de lui-même à la poursuite du *saïd*, et qu'un mu- « sulman ou autre l'ait fait *zèdjr*, ce qu'ici l'on doit « prendre en considération pour juger si ce *saïd* peut ou « non être mangé, c'est le *zèdjr* : si celui qui l'a fait est « apte à accomplir le *zèbh*, le gibier peut être mangé; si- « non, il ne peut l'être.

« Si l'*irsal* et le *zèdjr* ont tous deux eu lieu, c'est à l'*ir-* « *sal* qu'il faut se reporter ; si l'*irsal* vient d'un *mèdjouci* et « le *zèdjr* d'un musulman, le gibier est interdit ; dans le « cas opposé, il est permis.

« Si la même personne a fait l'*irsal* et le *zèdjr*, le gibier « peut être mangé, si celui qui les a faits est musulman « ou *qitabi;* il ne peut l'être s'il est *mèdjouci*.

« Si l'*irsal* a eu lieu et que le *tèsmiè* ait été omis (à des- « sein) à l'instant de l'*irsal*, c'est l'*irsal* qui doit être pris en « considération (et comme cet oubli du *tèsmiè* (lors de « l'*irsal*) rend nul le *zèbh*), le gibier ne peut être mangé. « Quant à l'invocation faite à l'instant du *zèdjr*, elle est, « dans ce cas, regardée comme non avenue, parce que la « légalité (du *zèbh*) dépend (de la légalité) de l'*irsal; l'ir-* « *sal* commande et domine la question; le *zèdjr*, qui le « suit, n'a d'autre effet que de donner de la force à l'*irsal* « et d'exciter le chien. Quand l'*irsal* est valide, le *zèdjr* ne « peut l'invalider; quand il ne l'est pas, le *zèdjr* ne peut « lui donner la validité qui lui manque. De même, si le « *mursil* a omis à dessein l'invocation, et qu'ensuite il ait « fait *zèdjr* le chien avec *tèsmiè*, le gibier ne peut être « mangé, par les principes exposés plus haut.

« Toutes ces questions appliquées au faucon (et autres « oiseaux de proie) reçoivent la même solution; et s'il n'y « a été fait mention que du chien, c'est que c'est lui qui « (généralement) est pris pour point de comparaison. » = *Sunbuli-Zadè*.

213. L'*irsal* ne peut être fait que par un musulman ou un *qitabi*. Voir T. *b v*.

214. Si, après avoir fait le *tèsmiè* sur un *saïd*, le chasseur, changeant d'intention, fait, sans renouveler le *tèsmiè*, *irsal* son chien ou décoche sa flèche sur un autre *saïd*, ce dernier ne peut être mangé, parce que ce n'est pas sur lui que l'invocation a été faite.

215. Mais si, sans avoir changé de *saïd*, le chasseur changeant d'instrument, envoie contre lui un autre chien ou décoche un autre trait que celui

qu'il se proposait d'employer, le *saïd* peut être mangé, parce que, l'invocation ayant eu lieu sur le *saïd*, l'instrument ne peut être pris en considération.

216. Si, au contraire, l'invocation a été faite sur le chien ou sur la flèche, et qu'ensuite, sans la renouveler, le chasseur, mettant ce premier instrument de côté, fasse *irsal* un autre chien ou décoche une autre flèche, le gibier atteint par l'un ou par l'autre ne peut être mangé, parce que ni le *saïd*, ni l'instrument qui a blessé ce gibier, n'ont été l'objet du *tèsmiè*.

217. Si, après avoir fait l'invocation sur l'instrument, le chien qui aura été fait *irsal*, ou la flèche qui aura été tirée, a blessé un autre *saïd* que celui qu'on se proposait d'atteindre, le gibier peut être mangé, parce que, dans le premier cas, les animaux dressés à la chasse ont été dressés d'autant moins à ne prendre que le gibier qui leur a été désigné, que la désignation ne peut être précise. Voir T. *b t.*

Quant au second cas, on ne peut exiger d'un homme que ce qu'il lui est donné de faire; et ce qu'il lui est possible de faire, c'est de chercher à atteindre le *saïd*, et non de l'atteindre infailliblement. = T. *b x.*

T. *b x.* 1° « Si le *zabih*, après avoir couché le mouton « et avoir invoqué sur lui le nom de Dieu, changeant d'in« tention, en immole un autre, sans avoir prononcé, sur « cette nouvelle victime, une seconde invocation, elle ne « peut être mangée, parce que, dans le *zèbh* (*iqtiari*), le « *tèsmiè* sur la victime est de précepte obligatoire, et la

« seconde n'en a pas été l'objet ; elle doit donc être inter-« dite.

2° « Si le *zabih* immole la première victime, mais qu'il « change d'instrument (pour l'immoler), elle peut être « mangée, parce qu'on ne prend point garde au change-« ment d'instrument en pareil cas.

3° « Si, après avoir invoqué le nom de Dieu, le chas-« seur tire sur un *saïd* et qu'il atteigne un autre *saïd* que « celui sur lequel il tirait, ce dernier peut être mangé, « parce que le *tèsmiè* est (censé) fait sur l'instrument. On « ne peut, en effet, exiger d'un homme que ce qu'il dépend « de lui de faire, et ce qui dépend de lui, c'est de tirer sur « un animal et non d'atteindre le but qu'il se proposait.

4° « Si, après avoir fait le *tèsmiè* sur un instrument, il « tire ensuite sur le gibier avec un autre, le gibier ne peut « être mangé, parce que son *tèsmiè* ne portait pas sur ce « second projectile ; il n'y a donc point eu réellement de « *tèsmiè*.

5° « Les lois de l'*irsal* sont, à cet égard, comme celles « du tir des projectiles : si donc, après l'invocation, un « chien a été fait *irsal* sur un *saïd*, que le chien, l'ayant « laissé, en ait pris un autre, ce gibier peut être mangé, « parce que le *tèsmiè* est fait sur l'instrument ; le gibier, « au contraire, ne peut être mangé si (après que le *tèsmiè* « a eu lieu sur l'instrument) le chasseur fait *irsal* un autre « chien qui prend le gibier, parce que l'instrument qui a « pris le gibier n'avait pas été l'objet du *tèsmiè*. = Le *tès-« miè* doit avoir lieu à l'instant du *zèbh* (*iqtiari*) ; et (pour « le *zèbh idtirari*) à l'instant du tir, quand on décoche la « flèche ; à l'instant de l'*irsal*, quand on fait *irsal*. » = *Medjmæ'*, p. 247.

TITRE III.

QUESTIONS DIVERSES.

218. Sur deux chiens ayant contribué ou pu con-

tribuer à la prise ou à la blessure d'un gibier, il suffit, pour que ce gibier ne puisse être mangé, que l'un d'eux offre l'une des causes d'illégalité déterminant l'interdiction de la chair du gibier, parce qu'il y aura incertitude sur celui des deux chiens qui aura pris ou blessé le gibier; et dans pareil cas, l'abstention est obligée.

219. Deux cas peuvent se présenter ici, qui rentrent l'un et l'autre dans la même question : l'un est celui où le chasseur aura fait *irsal* deux chiens, dont l'un ne pouvait légalement être envoyé contre le *saïd*. = L'autre, où un chien étranger à l'*irsal* du chasseur se serait mêlé de lui-même à la chasse, sans que l'on sût ni s'il a été fait *irsal*, ni si même il a les qualités requises pour être fait *irsal*. = T. *b y*. 1° et 3°, et voir T. *b n*.

220. Nous pourrions peut-être même ajouter qu'il serait bon de distinguer si dans la chasse de ce gibier, le chien qui pourrait motiver l'interdiction de la chair du gibier, a contribué à la blessure ou seulement à la prise; car la participation à la simple prise présenterait peut-être moins de gravité que la participation à la blessure, sur laquelle repose le *zèbh idtirari*. = T. *b y*. 2°.

T. *b y*. 1° « Si le chasseur ou le *mursil* ont, pour blesser « le *saïd*, joint au chien dressé un chien non dressé, le gi- « bier ne peut être mangé : l'un de ces deux *djarih* laisse, « il est vrai, la faculté de manger le gibier; mais l'autre y « est un obstacle. Or comme il est facile d'éviter cet écueil

« (et que rien ne justifie leur réunion), on doit, par prudence, choisir l'abstention.

2° « Si ces deux chiens n'étaient réunis que pour *prendre* « le *saïd*, et non pour le blesser, la doctrine véritable serait « d'éviter de le manger, autant que s'il devait en résulter « interdiction.

3° « Au chien dressé et fait *irsal* ne peut être adjoint le « chien qui ne peut être fait *irsal*, tel que le chien d'un « apostat, d'un idolâtre, d'un *mèdjouci*, ou le chien qui n'a « pas été fait *irsal*, ou qui l'a été avec omission intention- « nelle du *tèsmiè*. » = *Mèdjmœ'*, 208.

221. Si le *saïd*, après avoir été blessé, ne fuit qu'avec peine, et que cependant il disparaisse, le chasseur doit le poursuivre sans s'arrêter un instant, autant du moins qu'il n'y est pas mis empêchement par une force majeure, soit physique, soit morale, telle que fatigue, besoin naturel d'étancher la soif ou d'apaiser la faim, et autres, ou obligation de satisfaire à la prière et autres pratiques religieuses, obligation qui doit passer avant la faible considération de ne pas perdre un gibier. = T. *b z*.

222. Il n'est, toutefois, pas indispensable que ce soit le chasseur lui-même qui poursuive incessamment le gibier dans sa fuite, il peut charger un autre de ce soin. = T. *b z*.

T. *b z*. 1° « Si la flèche a blessé le gibier, et que cependant il continue de fuir, le chasseur qui l'aurait perdu « de vue, et l'aurait poursuivi sans relâche, peut le man- « ger quand même il ne le trouverait que mort, pourvu « que le gibier n'eût pas d'autre blessure que celle de la « flèche du chasseur. Le prophète a dit, en effet, à Èbou-

« Sa'lèbè : *Quand tu as décoché ta flèche, et que le saïd a été*
« *perdu pendant trois jours, après lesquels tu le retrouves,*
« *mange-le, pourvu qu'il ne soit pas en putréfaction. Mais s'il a*
« *une autre blessure que celle de la flèche, il ne doit pas être*
« *mangé, parce qu'on peut y voir deux causes opposées de sa*
« *mort, l'une qui permet de le manger, l'autre qui le défend;*
« *et dans l'incertitude, on doit s'abstenir.*

V. « Chafi'i n'admet pas cette doctrine.

2° « On ne doit pas cesser de le poursuivre, avons-nous « dit, excepté quand un besoin naturel (et impérieux), « tel que celui de satisfaire à la faim, à la soif, etc., ou « l'accomplissement d'un devoir religieux, par exemple la « prière, en font une nécessité ; mais si le chasseur s'était « arrêté sans nécessité, et qu'il eût trouvé le gibier mort, « le gibier ne pourrait être mangé. » = *Mèdjmæ'*, 277.

3° « Si, le *saïd* ayant disparu, le chasseur n'a pas cessé « de le poursuivre, qu'enfin il l'ait trouvé mort, il est per- « mis de le manger, mais c'est *par tolérance*, car la règle « était qu'il ne pût être mangé. Il est en effet possible qu'il « soit mort de la flèche qui l'a atteint, comme aussi sa mort « peut être due à une autre cause. — Quant à la tolérance, « elle est motivée sur ce que l'observation stricte de la « règle équivaudrait à l'interdiction de la chasse. En effet, « la chasse a lieu en plaine et ordinairement au milieu des « arbres ; il n'est guère possible de blesser le gibier sans « qu'il change de place, et le plus souvent sans le perdre « de vue. Celui qui le poursuit sans relâche est donc excu- « sable.

4° « Si le chasseur cesse de chercher le gibier, il peut « charger un autre de ce soin. » = *Sunbuli-Zadè.*

223. Si le projectile a frappé la corne ou le sabot d'un *saïd*, et que le sang ait coulé, ce gibier peut être mangé, parce que le sang prouve l'exis-

tence d'une blessure sous la corne ou le sabot; si le sang n'a pas coulé, il ne peut être mangé.

224. Si le projectile ou le chien a détaché un membre du corps du *saïd*, le membre ne peut être mangé, mais le gibier peut l'être. Le prophète a dit : « Le membre séparé d'un corps vivant est mort ».

225. Si, au lieu d'un membre détaché, le corps a été séparé en deux ou trois parties, la place qu'elles occupaient dans le corps du gibier pouvant déterminer si la vie a dû être plus ou moins prolongée, déterminera si elles peuvent ou non être mangées. Si la mort a dû être à peu près subite, c'est-à-dire si c'est la moindre partie qui n'ait pas été séparée de la tête, toutes peuvent être mangées; la partie adhérente à la tête peut seule l'être, si elle est la plus forte. = T. *c a*.

T. *c a*. « Si le *saïd* a été séparé, soit en longueur, soit en « largeur, en deux ou trois parties, et que la plus grande « appartienne à la partie inférieure du corps du *saïd* (de « manière que la moindre soit celle adhérente encore à la « la tête), le tout peut être mangé, parce qu'après une pa- « reille blessure, la prolongation de la vie est impossible; « il n'y a pas lieu ici à l'application de la décision du Pro- « phète précitée, art. 224. = Elle est applicable au con- « traire, quand les deux tiers (la plus grande partie) du « corps sont restés attachés à la tête, et que le tiers déta- « ché (la moindre) appartenait à la partie inférieure. Dans « ce cas, la partie séparée ne peut être mangée, et les deux « tiers peuvent l'être, car la vie peut se prolonger dans « les deux tiers au delà de la vie de l'animal fait *zèbh*. » = *Mèdjmæ'*, p. 280.

V. 226. C'est conformément à ce principe que, même pour un membre détaché du corps, Chafi'i permet de manger le membre avec le reste du corps, si la mort en a été la suite immédiate; si au contraire la vie s'est prolongée, il défend de manger le membre et ne permet de manger que le reste du corps.

227. Si le membre n'a pas été tout à fait détaché, et qu'il soit possible, en le rapprochant du reste du corps, d'en obtenir la cohérence, ce n'est plus qu'une blessure ordinaire, et tout le gibier peut être mangé.

228. Si, au contraire, cette cohérence paraît impossible à obtenir, et qu'on ne prévoie pas que l'art puisse l'opérer; si enfin le membre doit désormais rester suspendu à la peau, on ne peut manger ce membre, que la loi regarde comme détaché, parce que la fiction légale fait loi.

229. Quoique, en principe, il ne soit pas permis de chasser l'animal domestique *mutèwahhich* et *mumtèni'*, on doit, à cet égard, faire quelques distinctions :

Si, par une cause quelconque, une sorte de vertige, de folie admissible, de fureur même, s'est emparée d'un animal, et qu'il se soit échappé dans la ville ou à travers champs, sans qu'on puisse l'arrêter assez tôt pour que la sûreté publique ne soit pas compromise, ou même sans qu'on soit exposé à le perdre, il est permis, non de le chasser, comme on le ferait d'un animal sauvage et *mubah*, qui deviendrait la propriété du premier occupant, ou, en

d'autres termes, de celui qui le *prendrait*, mais de le tuer en le frappant à quelque endroit du corps que ce puisse être, parce qu'il serait rarement possible de le faire *zèbh iqtiari*.

V. Muhammèd ne permet pas que le mouton éprouvant les mêmes effets de vertige, et n'étant encore échappé que dans la ville, puisse être mangé autrement qu'à la suite du *zèbh iqtiari*, parce qu'il est toujours facile de l'arrêter.

Mais s'il fuit à travers champs, il peut être tué comme le seraient les autres animaux domestiques, tels que le bœuf, le chameau, bons à manger, et dans le même état; on leur applique, dans ce cas, toutes les règles et conditions du *zèbh idtirari*.

V. Dans ces deux questions, Maliq' exige le *zèbh iqtiari*, parce qu'il ne croit pas qu'on doive faire une règle pour un cas qui ne se présente que rarement.

230. Le même motif, celui de ne pas perdre un animal dont on pourrait tirer une utilité, commande la même mesure pour un animal domestique tombé dans un puits. = Mais on doit s'assurer que ce n'est pas à l'eau, mais au projectile qui l'a atteint, et à la blessure qui en a été la suite, qu'aura été due sa mort. Enfin, dans le doute même, la loi, au lieu de commander ici l'abstention, comme elle le fait ordinairement, permet, par tolérance, de manger l'animal.

231. La règle est la même pour la volaille qui, effarouchée, se serait réfugiée sur un arbre auquel ensuite elle se trouverait retenue sans qu'elle pût s'en échapper, ou qu'on pût l'en retirer. = T. *c b*.

T. *c b.* « Il est permis de faire *zèbh idtirari* les bestiaux « tels que moutons, bœufs, chameaux,

1° « Qui, devenus sauvages, ont fui leur maître à travers « champs. On peut donc les blesser dans telle partie du « corps qui se présentera, comme on le fait pour le gibier;

2° « Qui, tombés dans un puits, ne pouraient être faits « *zèbh iqtiari.* On peut les manger, soit que l'on sache que « leur mort est due à la blessure que leur a faite le pro- « jectile, soit que l'on en doute, parce qu'il est probable « qu'il en est ainsi. Mais on ne peut les manger si l'on a la « certitude que leur mort est due à une autre cause.

« De même, la poule peut être faite *zèbh idtirari*, quand, « retenue dans un arbre, on craint qu'elle n'y meure.

V. 3° « Muhammèd ne permet pas que le mouton soit « fait *zèbh idtirari* quand il ne s'est échappé que dans la « ville, mais il le permet quand il s'est échappé à travers « champs.

« Quant au bœuf et au chameau, comme on ne pourrait « s'en rendre maître (sans danger) ni dans la ville, ni dans « la campagne, il est permis de le faire partout *zèbh id-* « *tirari.*

V. 4° « Maliq exige le *zèbh iqtiari* dans ces questions, « parce que, dit-il, ce sont des cas rares; et l'on ne peut « faire une règle pour un cas rare. »

232. Suivant Èbou-Hanifè, il n'y a nul mal à manger le *saïd* dont le chien aurait brisé un membre, et qu'il aurait tué; parce que cette fracture est une blessure intérieure, équivalente à une blessure extérieure, quoiqu'il n'y ait pas effusion de sang, du moins à l'extérieur.

V. Le *fètva* n'admet que la blessure extérieure dit le *Gaïèt.*

BIBLIOGRAPHIE.

J. A. VULLERS, *INSTITUTIONES LINGUÆ PERSICÆ, cum sanscrita et zendica lingua comparatæ.* Deuxième partie. Giessen, 1850, in-8° de 202 pages.

La première partie de cet ouvrage parut en 1840; mais ce ne fut qu'en avril 1844 que j'en rendis compte dans ce Journal. Cette fois je mets de l'empressement à entretenir les lecteurs du Journal asiatique de la deuxième partie de ce savant travail, c'est-à-dire de la syntaxe.

Comme précaution oratoire, M. Vullers fait observer que la syntaxe est presque nulle dans les ouvrages qu'on a publiés sur la grammaire persane, à l'exception toutefois de celui de Lumsden, qui est au contraire trop prolixe sur ce point, et où les règles utiles à connaître sont noyées dans une foule de détails oiseux, d'observations minutieuses et incertaines. M. Vullers a voulu, d'une part, remplir la lacune qu'il signale, et de l'autre éviter les défauts de Lumsden. Il me semble qu'il a atteint son but. Son ouvrage sera en effet très-utile à ceux qui aiment à connaître la théorie pour s'y rapporter dans la pratique.

Ce qui rend un traité de syntaxe persane difficile à rédiger, c'est que les natifs n'ont pas composé de traités complets de grammaire, comme il en existe pour

l'arabe et le sanscrit. Ainsi ce n'est qu'une immense lecture qui peut fournir les moyens de déduire en règles les constructions qu'on rencontre dans les bons auteurs, et qui varient malheureusement selon les siècles et selon les provinces. Le savant et consciencieux travail de M. Vullers sur la syntaxe persane est, en ce genre, le plus judicieux qui ait paru jusqu'ici. Il est seulement fâcheux que, dans cette deuxième partie, les comparaisons avec le sanscrit n'aient pas été plus fréquentes. Il y avait cependant, il me semble, bien de curieux rapprochements à faire. C'est en effet dans le sanscrit qu'il faut chercher les origines de la syntaxe persane. Tout ce qui ne peut s'y rapporter est emprunté à la syntaxe arabe ; car les auteurs persans ont souvent cherché à imiter les constructions arabes, pour montrer leur habileté dans la langue du Coran, et ils ont ainsi altéré la phraséologie originale. Cela ressort évidemment de l'ouvrage de M. Vullers, qui n'a jamais manqué d'établir ces dernières analogies.

J'ajouterai que la syntaxe persane a la plus grande ressemblance avec la syntaxe hindoustanie, ainsi qu'on aura l'occasion de s'en convaincre dans le courant de cet article. J'oserai même dire à ce sujet, que la connaissance de l'hindoustani est utile pour l'intelligence du persan. En effet, la construction hindoustanie est généralement plus simple et plus uniforme ; elle n'a presque pas été atteinte par l'influence musulmane de l'arabe ; les membres de phrase sont symétriques et se balancent entre eux.

Il y a au contraire beaucoup plus de vague, et par suite d'obscurité dans le persan; mais quand on sait l'hindoustani, on reconnaît facilement, à travers ce vague, les constructions originales indiennes, et le sens vous apparaît plus nettement.

Mais nous allons suivre M. Vullers pas à pas.

Pag. 3 et 4. M. Vullers parle des noms mis au nominatif absolu, et dont le cas réel est représenté par un pronom. Cette construction est très-fréquente en arabe, et on nomme les phrases ainsi arrangées, ذو وجهين, « possesseur de deux faces. »

Pag. 5 et suiv. M. Vullers traite du génitif. En persan, l'indication de ce cas a lieu, comme en hébreu, dans le nom qui le régit, lequel prend le signe de l'*izâfat*, اضافت ou *adjonction*, c'est-à-dire généralement un *zer* ou *kesra* qu'on prononce, mais qu'on n'écrit pas. Ainsi on dit, par exemple : دماغ جان, *dimâgu-i jân* « le cerveau de l'âme, » expression poétique qui signifie simplement l'*âme*, comme dans le passage suivant de l'introduction des Œuvres en prose de Jâmî : حمدی که .... بسایم نسایم نفحات فیض آثار موهبتش دماغ جان معتکفان خلوت سرای مودت را معطر کردانند « Louange à celui dont les riants zéphyrs, porteurs des exhalaisons de ses dons abondants, parfument le cerveau de l'âme des dévots, assidus dans l'oratoire de l'amour divin; » et dans cet autre passage de la préface du *Majnûn et Laïla* de Rûh-ulamîn : این خاری که بر آمده از دماغ جانم واین نوری که سر زده از شمع بیانم « Cette

vapeur qui s'est élevée du cerveau de mon âme, et cette lumière qui s'est manifestée du flambeau de mon élocution. »

A propos du génitif, M. Vullers dit que c'est seulement lorsque صاحب et سر forment une sorte de composé avec le mot suivant, qu'ils ne prennent pas la marque du génitif. Je crois qu'il n'y a rien de bien précis là-dessus. Ces deux mots, suivis d'un génitif, prennent souvent l'*i* en poésie, et quelquefois aussi ils ne le prennent pas. Ainsi, dans le vers suivant du *Mantic-uttaïr* de Fârîd-uddîn Attâr, il faut prononcer *sar* et non *sar-i*, et cependant ce mot ne forme pas une sorte de composé avec le suivant.

گر تو بر سر راه عشقی مبتلا
بر فکن بر کستوانی از بلا (1)

Si tu es éprouvé dans le chemin de l'amour, rejette loin de toi le manteau de la tentation.

Au reste, dans les expressions d'un usage vulgaire, on ne fait sentir l'*i* dont il s'agit ici, ni entre deux substantifs, ni entre un substantif et son adjectif. Ainsi on dit, par exemple : غلام علی, *Gulâm Alî*, et non *Gulâm-i Alî* « le serviteur d'Alî » (nom propre); قصه کوتاه, *quissa Kotâh*, et non *quissa-i Kotâh* « bref, en un mot, » à la lettre : « brève histoire. »

L'ablatif s'emploie quelquefois en persan, comme en hindoustani, pour le génitif. M. Vullers en donne, page 6, l'exemple suivant :

[1] Ce vers est du mètre *ramel* et de la variété qui se compose à chaque hémistiche des pieds فاعلاتن فاعلاتن فاعلن.

نشنود از دوست ابله پندرا

L'insensé n'écoute pas le conseil de son ami.

پند را از دوست est pour پند دوست, *pand-i dost*[1].

D'un autre côté, on trouve souvent le génitif pour l'ablatif, comme dans تخت عاج « trône d'or, » pour از عاج. Cet idiotisme se rencontre aussi en hindoustani[2].

Au sujet du génitif, M. Vullers remarque avec raison, page 10, que lorsque plusieurs noms régissent un génitif, la marque de ce cas ne doit affecter que le dernier nom, et il donne pour exemple la phrase suivante : کمال فضل وبلاغت او, à la lettre : « la perfection de la bonté et de l'éloquence *de* lui[3]. »

Mais ce n'est pas de cette manière que j'aurais présenté cette règle, je l'aurais généralisée, et j'aurais dit que les mots réunis par une conjonction copulative, exprimée ou sous-entendue[4], sont considérés comme formant un composé pareil au द्वन्द्व sanscrit; et qu'on ne doit donc répéter ni les particules, ni les désinences[5], ni les pronoms qui se rapportent aux noms ainsi groupés. La phrase précédente en offre un exemple

[1] En hindoustani, on dirait de même : دیوانہ دوست سی تنبیہ نہ سنتا ہی, au lieu de دوستکی.

[2] Voyez mes Rudiments hindouis, p. 62, avant-dernière ligne.

[3] Il n'y a pas de pronom possessif en persan.

[4] On peut dans ce cas comparer la conjonction copulative à notre trait d'union, puisqu'elle sert à former des espèces de composés.

[5] On trouve même en français cet idiotisme. Ainsi on dit, par exemple : la cinq ou sixième fois, pour la cinquième ou sixième fois.

pour la désinence qui exprime le génitif. Voici d'autres exemples pour les autres cas : ملك ملكه وملكزاده را گفتم, « je dis au roi, à la reine et au prince, » à la lettre : « au roi, reine et prince. » عورت ومردی « un homme et une femme, » à la lettre : « un homme et femme. » عيب وهنرش « ses vices et ses vertus, » à la lettre : « les vices et vertus de lui. » آهو وگوزنان « les daims et les antilopes, » à la lettre : « les *daim* et antilopes. »

Cette construction, identique à celle qui est usitée dans ce cas en hindoustani, n'a été indiquée, à ma connaissance, de cette manière générale, dans aucune grammaire persane.

Le signe du datif et de l'accusatif est را, *ra*. M. Vullers aurait pu faire observer, à ce propos, que cette particule est une véritable postposition. Elle équivaut en effet à la postposition hindoustanie کو, *ko*, qui indique, comme را, l'accusatif aussi bien que le datif. Une observation essentielle à faire au sujet de l'accusatif, c'est qu'en persan, comme en hindoustani, on emploie souvent, pour l'exprimer, le nominatif, ou pour mieux dire, le cas direct. On dit par exemple : [1] ساقيا ساغر شراب بيار « échanson, apporte-moi une coupe de vin, » au lieu de ساغر شراب را.

M. Vullers remarque avec juste raison, page 25, qu'on trouve en persan, comme en sanscrit (et en hindoustani), les cas nommés locatif ou commoratif et instrumental. La préposition در, *dar* « dans, » indique le premier; elle équivaut à la postposition

hindoustanie میں, *men;* la préposition به, *ba*[1] « pai avec, » indique le second, et elle est synonyme d ز, *né.*

La préposition بر, *bar,* est souvent mise à la foi avant et après le nom[2]. Elle devient ainsi dans c dernier cas une postposition équivalente à l'hindoustani پر, *par* (sanscrit उपरि). On trouve par exemple dans le Schâh-nâma[3] : بر مرده بر « sur le cadavre.

La construction de l'adjectif participe à la fois, e persan, des usages sanscrits et hindoustanis, et de usages arabes. Ainsi, contrairement à la phraséologie indienne, mais conformément à l'arabe, on l met après le substantif (en affectant le mot auque il est joint de l'*i*, qui sert aussi, comme on l'a vu à marquer le génitif), et conformément à la phraséologie indienne, mais contrairement à l'arabe, i ne prend pas les signes des cas ni des nombres. Ains on dit, par exemple : حاکمان عادل, *hakimân-i âdi* « de justes juges, » et non حاکمان عادلان. La véritabl construction indienne est du reste usitée dans plusieurs cas, et les adjectifs restent indéclinables comm dans la première construction. Ainsi, les adjectif pronominaux et numéraux, tels que بسی, *bacé*

[1] Cette préposition a, du reste, une signification vague, qui permet de l'employer dans beaucoup de circonstances différentes M. Vullers est très-explicite sur ce point.

[2] Dans ce cas, au lieu du premier بر, on emploie quelquefoi به, et au lieu du dernier, اندر. (Voyez à ce sujet une note de mon édition de la Grammaire de Jones, p. 19.)

[3] Vullers, *Inst. ling. pers.* p. 45.

[4] M. Vullers, p. 54, donne بسی, *bacé*, comme synonyme de بس

« beaucoup, » بسیار, *biciyâr* « nombreux, » چند, *chand*, چندان, *chandân*, et چندین, *chandîn* « quelques. » همه, *hama*, et هر, *har* « tout[1], » et enfin les pronoms, ou plutôt les articles démonstratifs این, *în*, آن, *ân*[2], se placent toujours en effet, sans changement, devant leur substantif.

Pour les noms dérivés, on pourrait adopter, en persan, la classification méthodique et simple à la fois de M. J. Shakespear[3], et dire :

1° Les noms abstraits[4] sont formés des adjectifs, rarement par l'addition d'un *alif*, comme گرما, *garmâ* « chaleur, » de گرم, *garm* (angl. *warm*) « chaud, » et plus souvent par l'addition d'un *yé*, prononcé *î*, comme خوبی, *khûbî* « bonté, » de خوب, *khûb* « bon, » سیاهی, *siyâhî* « noirceur, » de سیاه, *siyah* « noir. »

bas. Or *bacé* peut être considéré comme formé de l'adjonction de l'*yé* d'unité à *bas*, sans qu'il y ait néanmoins entre ces mots une différence de sens. Il en est de même de کدام « quel ? » qu'on trouve aussi écrit کدامی et کدامین. En hindoustani, on peut considérer aussi *bacé*, au cas oblique ou au nominatif pluriel, comme dérivé de بسا, *baça* (synonyme de بس, *bas*), usité au surplus en persan. Ici l'*alif* représente l'*a* bref final du sanscrit. Il en est de même de l'adjectif arabe بعض, *b'az*, qui devient بعضه, *ba'za*, ou بعضا, *ba'zâ* ; بعضی, *ba'zé*, بعضی, *ba'zî* ; et de quelques autres mots.

[1] Ce mot dérive du sanscrit सर्व, *sarb*, en hindoustani سب, *sab*.

[2] En poésie, on trouve quelquefois آن dans le sens de یك « un, » , c'est-à-dire employé comme pronom indéfini.

[3] *A Grammar of the hindustani language*.

[4] Je ne parle pas des noms verbaux formés les uns par l'addition de ار, *âr*, à la troisième personne du prétérit, les autres par l'addition d'un شین, *schîn*, au participe apocopé.

2° Le nom qui exprime l'agent d'une action, ou le possesseur d'une chose, se forme en ajoutant au primitif une des désinences وار, *war*, ou ور, *war*, et یار, *yâr*, désinences indiennes qu'on trouve aussi en hindoustani, entre autres sous les formes آل, *âl*, et یر, *er*, ou یل, *el*, lesquelles se produisent en français, dans les mots *brut-al*, *serrur-ier*, *mort-el*, par exemple[1]. En persan, امیدوار, *ummedwâr* « espérant (possesseur d'espérance *ummed* »), نامور, *nâmwar* « célèbre (possesseur de nom *nâm* »), هوشیار *hoschyâr* « intelligent (possesseur d'intelligence *hosch*), » شهریار [2], *schahryâr* « gouverneur (possesseur) de la ville *schahr*, » offrent des exemples de cette formation.

Le nom d'agent se forme aussi, en ajoutant au primitif بان, *bân*, qui est le même que وان, *wân*, en sanscrit et en hindoustani [3], ou مند, *mand*, signifiant, ainsi que le premier, *possesseur*, et enfin, کار, *kâr*, گار, *gâr* ou گر, *gar*, signifiant « faisant » ou « faiseur. » Exemples: باغبان, *bâgbân* « jardinier, » de باغ, *bâg* « jardin; » دانشمند, *danischmand* « sage, » de دانش, *dânisch* « sagesse; » بدکار, *badkâr* « méchant » de بد, *bad* « mauvais, mal; » گناهگار, *gunâhgâr* « pécheur »

[1] Animal (*animu-al*) en latin, est tout à fait la traduction du persan جانوار, c'est-à-dire « possesseur وار de vie, جان. »

[2] Le savant M. Quatremère a fait remarquer, avec juste raison, depuis longtemps, que c'est ainsi qu'il faut analyser ce mot.

[3] Cette désinence semble exister aussi en arabe dans حیوان « animal, » dérivé de حیّ, absolument comme nous avons vu plus haut جانوار. Il est vrai que les grammairiens arabes considèrent ici le و comme radical, et qu'ainsi la désinence n'est proprement que ان, qui termine beaucoup de noms arabes.

de گناه, *gunâh* « faute, péché; » سوداگر, *saudâgar*[1] « marchand, » de سودا, *saudâ* « commerce », etc.

3° Les noms exprimant le lieu, la place, se forment en ajoutant au primitif, ou le mot indien स्थान, *sthân* « lieu, place »; en persan, ستان, *stân* ou *istân*, ou le mot persan آباد, *âbâd*, qui a le même sens. On emploie aussi les désinences زار, *zâr*, et شن, *schan*. Exemples : هندوستان, *hindustân* « l'Hindoustan, » dérivé de هندو, *hindû* « Indien; » اکبرآباد, *akbarâbâd* « la ville d'Akbar, » c'est-à-dire « Agra; » لالەزار, *lâlazâr* « lit de tulipes, *lâla.* » گلشن, *gulschan* « parterre, lieu de roses, *gul.* »

4° Les noms d'instruments se forment du substantif primitif en y ajoutant une des désinences ه‌ا, *ah*, آنه, *âna*[2], et اك, *ak*. Exemples : دسته, *dasta* « une anse; » دستانه, *dastâna* « un gant, » de دست, *dast* « main; » چشمك, *chaschmak* « lunettes, » de چشم, *chaschm* « œil. »

5° Les diminutifs se forment du nom primitif, en y ajoutant une des désinences وا, *wâ*, چه, *cha*

[1] De ce mot dérive ensuite, d'après la règle précédente, سوداگری, *saudagarî*, qui veut dire « l'action de faire le commerce, » et qui a ainsi la signification du primitif arabe, qui est tombé en désuétude. Il y a de nombreux exemples de cette anomalie.

[2] Cette même terminaison est quelquefois adjective et elle forme des adverbes. Voyez mon édition de la grammaire de Jones, p. 86, dernier alinéa. La terminaison آن ou آنه, ne change quelquefois rien au sens primitif. Ainsi, par exemple, کریمانه, signifie aussi bien *généreux* que کریم. جانان et جانانه signifient « ami, bien-aimé, » aussi bien que جان, *âme*, qui est pris aussi dans ce sens. (Voyez les Mémoires d'Alî Hazin, p. 60, ligne dernière.

ou عچه, *icha*, چی, *chí*, et اك, *ak*, que nous venons de voir employé pour un autre cas. Exemples : مردوا, *mardwû* « pauvre petit homme, » de *mard* « homme ; » دیکچه, *degcha* ou دیکچی, *degchî* « chaudron, » de دیک, *deg* « chaudière ; » باغیچه, *bâguîcha* « petit jardin, » de باغ, *bâg* « jardin ; » خرك, *kharak* « petit âne, » de خر, *khar* « âne. »

6° Les adjectifs se forment des substantifs par l'addition de ی, *î*, ou ین, *în*[1], گین, *guîn*, ناك, *nâk*, etc. Exemples : چوبی, *chobî*, ou چوبین, *chobîn* « de bois (*ligneus*), » de چوب, *chob* « bois ; » غمگین, *gamguîn* « triste, » de غم, *gam* « tristesse ; » هولناك, *haulnâk* « terrible, » de هول, *haul* « crainte, » etc.

Les adjectifs de similitude sont formés par l'addition de la particule indienne سا, *sâ* (ou سان, *sân*), souvent allongée en آسا, *âça*, et de وش, *wasch* ; exemples : سحرسا, *sihrsâ* « magique, » de سحر, *sihr* « magie ; » شمعسان, *scham'sân* « blanc comme la bougie, شمع, *scham'* ; » مشك آسا, *muschk-açâ* « musqué, c'est-à-dire, comme du musk, مشك, *muschk* » مهوش « pareil à la lune مه *mah*, » etc.

Je ne parle pas ici des substantifs ou adjectifs composés de deux mots[2], ce qui me mèneraie trop loin. Au surplus, M. Vullers a traité d'une manière fort satisfaisante l'article de la formation des noms dans la première partie de sa grammaire.

[1] Ici le *noun* représente l'*anuswara* sanscrit, qu'on ajoute *ad libitum* en hindoustani, après les voyelles longues finales.

[2] Il y a même des composés de trois mots. (Voyez à ce sujet une note de mon édition de Jones, p. 81.)

Le suffixe comparatif persan est identique au sanscrit. C'est تر, *tar*, sanscrit तर्. La préposition dont on se sert pour indiquer l'infériorité de l'objet de la comparaison est از, *az* « de », synonyme de la postposition hindoustanie, سی, *sé*, qui est usitée dans le même sens, comme en italien *di*.

De même qu'en hindoustani, le nom de la chose dont on signale le nombre se met en général au singulier et non au pluriel. Ainsi on dit, par exemple, چار چیز از چار دیگر شد تمام « quatre choses ont lieu par quatre autres [1], » au lieu de چیزها. On dirait de même en hindoustani, چار بات چار بات سی تمام هوئی.

Le pronom réfléchi خود, *khud*, que M. Vullers nomme *réciproque*, équivaut tout à fait au pronom hindoustani آپ, *âp*. Comme ce pronom, il sert pour toutes les personnes et pour tous les nombres, et il remplace le pronom personnel dans le sens possessif. Il n'y a pas d'ambiguïté dans ce cas; car c'est toujours au sujet du verbe principal de la phrase que le pronom se rapporte, ainsi qu'il est dit dans mon édition de la Grammaire persane de Jones, page 33. En conséquence, la phrase citée par M. Vullers, page 67, درآمدی تو بخانهٔ خود, ne peut pas signifier *ad libitum* « tu es entré dans ma maison, » ou « tu es entré dans ta maison ; » mais seulement « tu es entré dans ta maison. »

Le pronom indéfini *on* s'exprime en persan,

[1] Ce passage est tiré du *Pand-nâma d'Attar*. Vullers, *Inst.* 2e part. p. 61.

comme en latin, par مردمان, *homines*, identique à l'hindoustani لوگ, *log* (sanscrit लोक).

Le présent indéfini ou l'aoriste sert à la fois, comme en hindoustani, pour le présent de l'indicatif et du subjonctif, et aussi pour le futur. Ainsi, كنم, *kunam*, peut signifier, selon le cas, « je fais, que je fasse, je ferai. » Seulement les particules préfixes مي, *mî*, ou همي, *humé*, et به, *bih* (séparé), ou ب, *bi* (inséparable), en déterminent souvent, avec plus de précision, la valeur. Au surplus, dans les langues de l'Orient, et spécialement en persan, on emploie le subjonctif dans des cas où nous mettons l'infinitif. Ainsi, au lieu de dire : « il désire faire telle chose », on dit : « il désire qu'il fasse telle chose. » Voici un exemple de cette construction : بارها در دلم آمد كه باقليم ديگر نقل كنم « j'ai souvent désiré aller dans un autre pays, » à la lettre « que j'aille. »

Le présent composé se forme en persan, comme en hindoustani, du participe passé du verbe que l'on conjugue et du présent de l'indicatif du verbe auxiliaire بودن, *bûdan*, en hindoustani هونا, *honâ* « être. » Dans les deux langues, on ne répète pas l'auxiliaire lorsqu'il y a plusieurs prétérits composés à la suite l'un de l'autre. Ainsi on lit dans le Gulistan : سگرا گشاده اند وسنگ را بسته « ils ont délié les chiens (contre moi), et retenu les pierres (avec lesquelles j'aurais pu me défendre), » au lieu de بسته اند.

Il en est de même pour le plus-que-parfait et pour tous les temps composés. En persan, on omet même sans motif le verbe auxiliaire.

Il n'y a pas en persan, comme en hindoustani et en turc, de formes particulières pour le participe plus-que-parfait de suspension ; mais ce temps y existe en réalité, quoiqu'on emploie simplement, pour l'exprimer, le participe passé. M. Vullers cite l'exemple suivant de cette construction : امیر از حادثه آگاه یافته با لشکر از آب عبور نموده بمرو رسید « l'émir étant instruit de cet événement, et ayant traversé la rivière avec son armée, arriva à Marv. » Au lieu de یافت وبا لشکر از آب عبور نمود وبمرو, etc. qui pourrait se dire, mais qui serait bien moins élégant.

Il me semble qu'on pourrait adopter pour les verbes composés une classification analogue à celle qui existe en hindoustani. Il y aurait alors :

1° Des verbes adverbiaux, formés d'une particule et d'un verbe, comme در آمدن, *dar âmadan* « entrer » (*to go in*); بیرون آمدن, *bérûn âmadan* « sortir » (*to go out*).

2° Des verbes nominaux, comme هجوم کردن, *hujûm kardan*, ou نمودن, *namûdan* « attaquer. » A la lettre : « faire » ou « montrer attaque ; » حسد بردن, *haçad burdan* « envier (porter envie), » etc. On peut comparer ces verbes aux verbes anglais, composés du verbe *to do*, et du nom d'action du verbe qu'on veut employer ; comme, *I do not know* « je ne sais pas, » à la lettre « je ne fais pas connaissance. » Ces verbes nominaux se construisent souvent, comme en hindoui, avec l'ablatif au lieu du datif, particulièrement ceux qui signifient *parler, demander, etc.* Ainsi on dit : کلام کردن از فلان « parler à un tel, » à la lettre « avec un tel. » Quelquefois l'objet de ces verbes com-

posés est mis au génitif, ce qui est aussi très-fréquent en hindoustani. Ainsi on dit : انتظار او کرد « il fit attente *de* lui, » pour « il l'attendit. »

Il arrive que le substantif, l'adjectif ou la particule qui entrent dans la composition du verbe, en sont séparés par plusieurs mots et d'entières phrases incidentes. Le vers suivant du *Bostân*, offre à la fois un exemple d'un verbe adverbial et d'un verbe nominal, dont les deux parties constituantes se trouvent séparées par plusieurs mots :

هم آنجا کنم دست خواهش دراز

که دانم نه گردم تهی دست باز

J'étendrai là même la main de la demande; car je suis sûr que je ne *retournerai* pas les mains vides.

3° Des verbes potentiels formés du verbe توانستن, *tuwânistan* « pouvoir, » et d'un infinitif apocopé. Ils ressemblent aux verbes anglais conjugués avec *may*, *might*, *can*, *could*, comme lorsqu'on dit : *He may come* « il peut venir, » *He cannot come* « il ne peut pas venir. »

On emploie quelquefois, dans le même sens, le verbe یارستن, *yâristan*, ou یاریدن, *yârîdan*, qui est synonyme du premier. On trouve ainsi نیارد سر برآورد « il ne peut lever la tête, » می نیارم مرد « je ne puis mourir. »

On peut rattacher à cette classe le verbe دانستن, *dânistan* « savoir, » qui se trouve souvent employé avec un infinitif apocopé. On trouve, par exemple, dans le *Mantic uttaïr,* داند کرد « il sait faire, il peut faire. »

4° Des verbes inchoatifs composés du verbe گرفتن, *guiriftan* « prendre, commencer, se mettre à, » et de l'infinitif d'un autre verbe. Exemple : زیر پای کردن گرفت « il se mit à *le* fouler aux pieds. »

5° Des verbes désidératifs formés d'un des verbes خواستن, *khâstan* « désirer, vouloir, » شایستن, *schaïstan* « convenir, » بایستن, *bâïstan* « falloir, » et de l'infinitif apocopé d'un autre verbe. Exemples : خواهد پرسید « il demandera, » à la lettre « il voudra demander ; » کرد شایست « il convient de faire, » بایست دانست, « il faut savoir, c'est à savoir. » Cette classe de verbes est représentée en anglais par *will* et *would*; *shall* et *should*, accompagnés de l'infinitif d'un autre verbe.

Dans le persan moderne, on emploi le pluriel pour le singulier lorsqu'on s'adresse à un supérieur, ou même à un égal. On se sert, par respect, comme en hindoustani, de la troisième personne du pluriel en parlant d'un tiers. Cet idiotisme se trouve entre autres dans Khondemir [1]; et ainsi qu'en hindoustani, on emploie aussi, en parlant aux personnes élevées en dignité, la troisième personne du singulier et même du pluriel, avec le mot حضرت « présence, » ou جناب « proximité. » Enfin, on emploie la troisième personne du singulier en parlant de soi-même, et M. Vullers aurait pu ajouter que, dans ce cas, les mots بنده « esclave, » ou فدوی « dévoué, » sont exprimés ou sous-entendus.

La marche de la phrase en persan est la même

[1] Voyez cette 2ᵉ partie des *Inst. ling. pers.* p. 99.

qu'en hindoustani. Ainsi on met d'abord le sujet, puis l'objet, avec les adjectifs, les participes, les adverbes et les phrases incidentes nécessaires, et en dernier lieu le verbe. Excepté dans des cas particuliers et en poésie, la disposition des mots offre généralement en persan cette regularité constante.

5 4 3 2 1 1
Exemple : دزدی به خانهٔ پارسائی درآمد « un voleur
5 2 3 4
entra dans la maison d'un dévot. »

Non-seulement le verbe substantif et auxiliaire, mais tout autre verbe est omis en persan, comme en hindoustani, dans les cas où il devrait être régulièrement répété. On en trouve plusieurs exemples dans cette deuxième partie de la grammaire de M. Vullers, p. 107 et suiv.

On sait qu'en persan il y a deux pronoms relatifs qui servent en même temps de pronoms interrogatifs, un pour les personnes, كه, *ki*, et un autre pour les choses, چه, *chi*. Dans ce dernier cas, ils équivalent aux pronoms hindoustani کون, *kaun* et کیا, *kyâ*. Or چه, de même que کیا, remplace souvent notre point d'interrogation, qui n'existe pas en persan, et il peut se rendre par *est-ce que?* On lit, par exemple, dans le *Schâh-nâma* : چه آگاه داری زروز وشبان « connais-tu les jours et les nuits [1]? »

Le pronom كه s'emploie aussi comme particule

[1] Vullers, *Inst. ling. pers.*, 2e part. p. 117. Je dois faire observer qu'ici *jour* est au pluriel, aussi bien que *nuit*, quoique la désinence du pluriel ne soit mise qu'à ce dernier mot. Voyez ce que j'ai dit plus haut à ce sujet.

conjonctive, pour introduire dans la phrase, soit le discours direct, soit une sentence. Dans le premier cas, il faut le rendre en français par deux points et des guillemets; dans le second, par *c'est à savoir.* Exemples : گفت که برادر تو ام « Il dit : je suis ton frère. » قیاس کن که چه حالش بود « Considère, à savoir : quel est l'état de la chose[1]? »

A propos du pronom relatif, M. Vullers signale une construction qu'on trouve quelquefois en persan, et qui est tout à fait usitée en hindoustani. Je veux parler du balancement de deux membres de phrases, nommés en grec *protose* et *apodose*, et distingués par les particules *μέν* et *δέ*. En hindoustani, il existe un pronom spécialement employé dans cette circonstance. C'est le pronom corrélatif سو, *so*[2], qui sert aussi de conjonction. En persan, lorsqu'on veut faire sentir ce balancement, on emploie simplement, dans l'apodose, le pronom personnel, comme on le voit dans l'exemple suivant[3]: هرکه او عارف نشد او زنده نیست « *Celui* qui ne connaît pas (Dieu), *celui-là* n'est pas vivant. »

Dans les propositions conditionnelles, au lieu d'une conjonction corrélative spéciale, les Persans emploient la particule پس, *pas* « puis, » et même که, *ki* « que, » lorsqu'ils veulent faire sentir le ba-

[1] M. Vullers a traduit différemment cette phrase, p. 122; mais je crois mon explication préférable.

[2] Le même mot *so* est employé en allemand dans le même sens.

[3] Vullers, *Inst.* 2e part. p. 130.

lancement dont il s'agit. M. Vullers en donne des exemples [1].

En fait de constructions indiennes, M. Vullers aurait pu signaler aussi la répétition des mots employés pour la distribution. Ainsi on dit, par exemple : بتزايد پنج پنج درجه « En ajoutant cinq degrés à chacun, » à la lettre « avec l'annexion de *cinq*, *cinq degré* [2]. »

M. Vullers a terminé son ouvrage par un traité de l'art métrique des Persans, c'est-à-dire de l'art métrique des Arabes adapté à la langue persane. C'était un complément nécessaire à la grammaire d'une langue dont la littérature est essentiellement poétique.

GARCIN DE TASSY.

سلامان و ابسال *Salâmân o Absâl*, an allegorical romance being one of the seven Poems entitled *The Haft aurang*, of Mullâ Jâmî, now first edited from the Collation of eight mss.; *with various readings* by Forbes Falconer. Printed for the Society for the publication of oriental texts. London, 1850, grand in-4° de 92 p.

Nos lecteurs savent que notre honorable confrère, M. F. Falconer, a entrepris, sous les auspices du Comité des textes orientaux de la Société royale asiatique, la publication du *Hafta*, ou « Septénaire » de Jâmî, collection de sept poëmes sur des légendes la plupart connues par d'autres ouvrages, mais qui sont présentées ici sous un point de vue allégorique pour mettre en relief la doctrine des Sofis, à laquelle Jâmî appar-

[1] P. 156, 157.

[2] *Degré*, au singulier, d'après ce qui a été dit plus haut.

tenait. Déjà M. Falconer a publié le *Tuhfat ul ahrâr*, dont nous avons parlé en temps opportun; aujourd'hui, c'est le *Salâmân o Absâl*, qui sort par ses soins des presses du zélé M. W. Watts, le digne fils du respectable Richard Watts. Ce dernier poëme, dont le sujet apparent est malheureusement peu conforme à nos mœurs chrétiennes, a pour but réel de célébrer l'unité des êtres en Dieu. En voici l'analyse succincte dépouillée, cela va sans dire, de toutes les métaphores et hyperboles orientales.

« Il y avait une fois un roi grec puissant et glorieux; mais qui n'avait pas d'enfant. Un philosophe lui en procure un par son art, sans l'entremise d'une femme, et ce prince est nommé Salâmân. On lui choisit une jeune nourrice nommée Absâl, qui l'allaite avec le plus grand soin; puis continue à le servir jusqu'à ce qu'il ait atteint l'âge de quatorze ans. A cette époque, la beauté physique de Salâmân se développe, en même temps que son esprit, d'une manière tout à fait remarquable. Absâl, qui déjà affectionnait vivement le jeune prince, sent son attachement se changer en amour. Elle use de tous ses efforts pour le faire partager à Salâmân et elle vient à bout de le captiver. Cependant le roi, instruit de ce qui se passe, fait de sévères observations au prince son fils. Il lui exprime son mécontentement de ce que, à son âge, il s'occupait d'autre chose que de jouer au mail, de monter à cheval et de chasser. Salâmân répond respectueusement à son père; mais il lui déclare qu'il ne peut renoncer à l'amour d'Absâl, auquel il n'a cédé qu'après les plus grands combats. Alors, craignant d'être contrarié dans son inclination, il détermine Absâl à fuir avec lui. A la nuit, il se mettent en route, montés sur le même chameau, et ils ne tardent pas d'arriver au bord de la mer. Là, ils entrent dans une barque et se rendent dans une île charmante, où ils descendent pour se livrer sans contrainte à leur amour.

« Le père de Salâmân a bientôt connaissance de la fuite du prince; mais il ignore le lieu de sa retraite. Il consulte alors un miroir magique qu'il possédait et qui montrait le

monde. Ce miroir lui apprend ce qu'il désirait savoir. Cependant, tandis que le roi est plongé dans l'affliction, à cause de l'absence prolongée de son fils, ce dernier ouvre les yeux sur sa position déplorable et, nouvel enfant prodigue, il se décide à retourner auprès de son père, qui le reçoit, comme celui de la parabole évangélique, à condition cependant qu'il renonce à son amour insensé. Salâmân, qui reconnaît la justessè des remontrances de son père, mais qui n'a pas l'énergie nécessaire pour secouer le joug d'Absâl, veut en finir avec la vié et fait partager sa résolution à sa maîtresse. Ils vont ensemble dans une plaine déserte; Salâmân réunit une grande quantité de branches sèches dont il forme une sorte de montagne; il y met le feu et les deux amants se jettent au milieu des flammes; mais Absâl seule est brûlée et le feu épargne Salâmân.

« Le jeune prince est violemment affecté par la perte de celle qui l'avait captivé. Il regrette de n'être pas mort avec elle; bien plus, il aurait voulu avoir péri et qu'Absâl eût échappé au trépas; alors un sofi lui assure que, s'il se fait son disciple, il lui rendra Absâl et le réunira pour toujours à elle. Salâman y consent et le philosophe se met à lui enseigner sa doctrine. Lorsque le prince interrompt les leçons par ses soupirs, le sofi lui montre la figure d'Absâl, qu'un pouvoir surnaturel lui permet de former; et, quand le prince est plus calme, la figure disparaît. Le sofi veut prouver par là à Salâmân que le contemplatif peut à son gré créer ce qu'il veut et que, d'un autre côté, tout objet visible doit s'évanouir pour lui. Peu à peu le prince goûte l'enseignement du sofi et il renonce à la beauté passagère pour l'éternelle beauté.

« Lorsque Salâmân est converti à la doctrine spiritualiste, le roi son père abdique en sa faveur; et, en l'installant sur le trône de ses ancêtres, il lui donne les plus sages conseils sur la conduite qu'il doit tenir pour le bonheur de son peuple. »

Ainsi se termine le récit romanesque qui fait l'objet du poëme allégorique de Jâmî dont nous parlons ici.

Comme conclusion, le poëte donne au lecteur l'explication détaillée de l'allégorie. Salâmân, qui naît sans père, représente la raison عقل, qui est le produit de l'esprit روح پاك, sans l'entremise du corps جسم. Absâl représente le corps concupiscent, qui refuse d'obéir. Le corps, تن, vit par l'âme, جان, et l'âme se sert du corps pour acquérir les sensations extérieures. Ils s'aiment ainsi l'un l'autre et ne veulent pas se quitter. La mer que Salâmân et Absâl traversent et au milieu de laquelle ils goûtent un instant de plaisir, c'est la concupiscence brutale, شهوت حيوانى, océan où tant de gens périssent. Le retour de Salâmân vers son père représente le retour à Dieu et à la pensée de l'éternité. Le feu qu'allume Salâmân représente les austérités de la pénitence qui doivent consumer la mauvaise nature, représentée par Absâl, et ne laisser subsister que l'âme, représentée par Salâmân. Mais cette âme ressent quelquefois le chagrin de la séparation. Alors un sage, حكيم, lui fait apprécier la véritable beauté. C'est ainsi que Salâmân oublie l'amour d'Absâl et ouvre son cœur à l'amour sans tache de l'auteur de toutes choses.

Je dois dire que cette histoire singulière est entremêlée d'anecdotes et de réflexions philosophiques et morales pleines d'intérêt et de goût. Le tout est écrit dans le style brillant et facile qui a assuré à Jâmî un des premiers rangs parmi les poëtes de la Perse.

Le texte est de la plus grande correction[1]. On peut se fier à l'exactitude éclairée de M. Falconer, qui a fait ses preuves, et qui doit être considéré, sans contredit, comme un des savants d'Europe les plus habiles en persan.

GARCIN DE TASSY.

[1] Je n'y ai trouvé que deux fautes d'impression : vers 803, بهر, au lieu de بكر; et, vers 1087, فعّالس, au lieu de فعّالش.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 11 OCTOBRE 1850.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu et adopté.

M. le Président donne lecture d'une lettre adressée au Président de la Société par M. Achille Comte, dans laquelle ce savant informe la Société qu'il rédige dans le journal *la Patrie* un feuilleton scientifique ayant pour but d'éclairer le public sur les travaux de diverses sociétés savantes. Pour pouvoir compléter ses renseignements sur la marche des études orientales, M. Achille Comte s'adresse à la Société asiatique, et la prie de vouloir bien lui donner les moyens de s'instruire sur l'état de ses travaux.

Le Conseil décide qu'il sera envoyé à M. Achille Comte le cahier du Journal où se trouve le résumé des travaux récents de la Société, présenté à la dernière séance générale.

M. l'abbé Gervy, des missions étrangères, est proposé par MM. Burnouf et Reinaud comme membre de la Société asiatique. L'admission de M. l'abbé Gervy est prononcée.

Un membre rappelle qu'une proposition faite, il y a deux ans, tendant à ce que la Société souscrivît pour un certain nombre d'exemplaires de quelques publications orientales, n'a pas eu de suite, à cause des événements survenus à cette époque, et à cause de l'état des ressources de la Société. Maintenant que l'état précaire où se trouvaient toutes les entreprises littéraires semble avoir cessé, et que la Société

elle-même reprend ses publications, ainsi que la continuation de l'Histoire du Cachemire en fait foi, il pense qu'il serait à désirer que la proposition de la souscription abandonnée en 1848 pût être reprise.

Sur l'observation de M. le Président, la proposition est renvoyée à la Commission des fonds.

M. Bazin lit l'analyse et quelques extraits d'un drame chinois intitulé : *La transmigration de l'âme de Je-chou-ou.*

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Sull' Esistenza delle antiche caste egiziane negate de J. J. Ampère*, par M. André ZAMBELLI. Milan, 1850, in-8°.

Par l'éditeur. Mohammed ben Habib, *Sur l'identité et la diversité des noms des tribus arabes, d'après un manuscrit de la bibliothèque de Leyde.* Texte arabe publié par M. F. WUSTENFELD. Gœttingue, 1850. In-8°. (Titre en allemand.)

Par l'auteur. *Le Kang-tchi-tou*, ou *Description de l'agriculture et du tissage en Chine*, par M. Isidore HEDDE. Paris, 1850. In-8°, avec gravures.

Par le traducteur. *Le Boustan de Sa'di*, traduit en vers allemands, par M. Charles-Henri GRAF. I^er^ volume. Jena, 1850. In-12.

Par l'auteur. *Traité de la langue arabe vulgaire*, par le cheikh MOUHAMMAD RYYAD EL TANTHIR. Leipzig, 1850. In-8°.

Par l'auteur. *Codices orientales bibliothecæ regiæ universitatis Lundensis, recensuit* Joh. TORNBERG. Lundæ, 1850. In-4°.

Par l'auteur. *Rapport fait à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, au nom de la commission des antiquités de la France*, par M. Ch. LENORMANT. Paris, 1850. In-4°.

Par la Société orientale allemande. Le journal (*Zeitschrift*) de cette Société. Le 3^e^ cahier du IV^e^ volume.

Par M. Bergstedt. *Djnâna Bôdhinâ* de Çamkara, publié en sanscrit à Upsal. 1850. In-4°.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 8 NOVEMBRE 1850.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu, et la rédaction en est adoptée.

M. Krehl, docteur en philosophie, à Leipzig, est nommé membre de la Société.

M. Bazin lit un essai sur l'histoire du Théâtre chinois, sous la dynastie des Youên.

M. Dulaurier lit une notice sur l'Histoire générale de Vartan.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'éditeur. *Salaman u Absal. An allegorical romance being one of the seven poems entitled the Haft aurang of Mulla Jami. Now first edited, etc.* by Forbes Falconer London, 1850. Publié aux frais du Comité des textes. In-4°.

Par le traducteur. *Rig-veda Sanhita a collection of ancient hindu hymns,* translated by H. H. Wilson. London, 1850. In-8°.

Par l'auteur. *Recherches sur l'agriculture et l'horticulture des Chinois, et sur les végétaux, les animaux, et les procédés agricoles que l'on pourrait introduire avec avantage dans l'Europe occidentale et le nord de l'Afrique,* par le baron Léon d'Hervey Saint-Denys. Paris, 1850.

EXTRAIT

D'UNE LETTRE ADRESSÉE À M. DEFREMERY,

PAR M. R. DOZY,

PROFESSEUR ET BIBLIOTHÉCAIRE À L'UNIVERSITÉ DE LEYDE.

Leyde, le 29 septembre 1850.

Mon cher ami.

J'ai lu avec un grand intérêt votre troisième article sur les peuples du Caucase et de la Russie; je connaissais ce morceau d'Ibn-Batoutah, mais vous y avez ajouté des notes excellentes. Il est à désirer

que chaque orientaliste traduise un chapitre de cet honnête voyageur, comme l'ont fait MM. de Slane, Dulaurier et vous-même; il vaut mieux, en effet, que chacun prenne dans cette relation le chapitre qui rentre dans le cercle de ses études favorites, que si un seul homme traduisait l'ouvrage entier; ces sortes de travaux seront un jour des matériaux inappréciables pour une édition et une traduction complètes.

Le premier volume de mon Catalogue sera bientôt achevé. Trois cent cinquante pages en sont imprimées; je n'ai plus qu'à cataloguer les livres persans et turcs qui appartiennent à la classe des belles-lettres, et à écrire la préface, où je tâcherai de donner l'histoire de notre collection de manuscrits orientaux, ce qui ne sera pas facile, à cause de la rareté des renseignements; peut-être trouverai-je encore quelques matériaux dans d'anciens papiers que je me mettrai à parcourir. Ce premier volume contient les manuscrits sur l'encyclopédie et la bibliographie, la grammaire, la lexicographie, la métrique et la rhétorique, les lettres, les recueils de proverbes, et enfin les livres d'Adab; je crois que l'on devra s'occuper avec plus de soin de cette dernière classe de livres qu'on ne l'a fait jusqu'à présent; beaucoup d'entre eux contiennent des renseignements historiques tout à fait neufs, et puis l'historien doit y chercher ces détails piquants qui animent ses récits, ces traits de mœurs qui peignent un peuple, et que les chroniques ne donnent que rarement. En composant mon Catalogue, en parcourant nos curieux livres d'Adab, je me suis étonné que l'on n'ait point encore songé à exploiter cette mine si riche; aussi je tâcherai de persuader à nos jeunes orientalistes de diriger leur attention de ce côté-là. Vous remarquerez, entre autres choses, un travail détaillé de Hamaker, sur le تحفة اللبيب, que j'ai publié pour la première fois, et auquel j'ai ajouté quelques notes; vous y trouverez des détails neufs et intéressants sur Hodjr ibn-Adí.

Mes Notices sur quelques manuscrits arabes sont aussi presque achevées; j'ai imprimé vingt-neuf demi-feuilles (texte d'Ibno-'l-Abbar); encore deux demi-feuilles et l'ouvrage sera complet. Vous le recevrez avec la cinquième livraison des ouvrages arabes. Quant à celle-ci, elle n'est pas aussi avancée que je le voudrais, et elle ne paraîtra que l'année prochaine. Le manuscrit de Leyde du *Bayán* est imprimé en entier; mais j'avais l'intention d'y joindre le texte du manuscrit de Copenhague, que je croyais être d'Ibn-Adharí. D'abord j'ai dû attendre que l'on m'envoyât ce manuscrit, dont je n'avais qu'une copie, faite, il y a longtemps, par Johannsen; puis, lorsque

j'ai étudié cet ouvrage sur le manuscrit de Copenhague, je me suis mis à douter si c'est bien réellement une partie du *Bayán*. Je l'avais cru, parce qu'Ibno-'l-Khatíb, dans la vie de Mohammed I[er] de Grenade, cite un passage d'Ibn-Adharí, qui se trouve en effet dans le manuscrit de Copenhague; mais en y regardant de plus près, j'ai trouvé qu'en général le style de ce dernier manuscrit diffère assez notablement de celui d'Ibn-Adharí. En outre, le manuscrit de Copenhague est copié en dépit de toutes les règles de la grammaire, et des phrases entières y ont été passées. On peut assez bien s'en servir dans un travail historique, où l'on donne plus d'attention aux faits qu'aux mots; mais il est très-difficile, pour ne pas dire impossible, d'en donner une édition lisible. J'hésite donc, je l'avoue, à entreprendre cette rude besogne; il me tarde, d'ailleurs, d'en finir avec mes travaux d'éditeur, et de me donner tout entier à l'histoire. Je crois donc qu'aux vacances prochaines, dans le mois de décembre, j'écrirai l'introduction et le glossaire.

ERRATA POUR LE CAHIER D'OCTOBRE.

Page 328, ligne 18, au lieu de خالخال, lisez خلخال.

Page 332. Rétablissez ainsi le premier hémistiche du premier vers :

وَدُولابِ رَوْضٍ كَانَ مِنْ قَبْلُ أَغْصَانًا

Ibid. Au second hémistiche, au lieu de مَرَقَّنَهُ, lisez مزقّنّه.

Page 333, 4[e] hémistiche, au lieu de مَعَاطَفُهَا, lisez مَعَاطِفُهَا.

Page 334, note 1, au lieu de والاسّ, lisez والآس.

Page 341, 3[e] hémistiche, au lieu de إلبَهِ, lisez إِلَيْهِ.

FIN DU TOME XVI.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XVI.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

BIBLIOGRAPHIE.

NOUVELLES ET MÉLANGES.